۹

محتوی کشکول رساله

۲ مرآة الاخوة المحقق الفیض

۳ میزان الفقیه للفیض

۴ رساله وجوبیه [illegible]

۵ تذکره خواجه نصیر الدین

۶ [illegible]

۲۷۸

۳۷۸

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شش رساله از فیض و چند نفر دیگر

مؤلف

موضوع

۱۹۵۸

بازدید شده ۱۳۸۱

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵

خطی - فهرست شده

۱۹۵۸

۹

محتوی شش رساله

۲ مرآة الزاهده للمحقق الفیض

۳ میزان القیمه للفیض

۴ رساله وجوبیه للوحی

۵ تذکره خواجه نصیر الدین

۶ نسخه دیگر

۲۷۸

۲۷۸

۱۳۶۲

۱۳۶۲

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب شش رساله از فیض و خواجه نصیر

مؤلف

شماره ثبت کتاب

۱۹۵۸

۱۹۵۸

خطی - فهرست شده -

۹

محتوی مکتوب رساله

۲ مرآة الاخوه المحقق الفیض

۳ میزان القیمه للفیض

۴ رساله وجودیه [illegible]

۵ تذکره خواجه نصیر الدین

۶ نسخه دیگر

۲۷۸

۲۷۸

بازدید شد
۱۳۸۱

۱۹۵۸

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب شش رساله از فیض و خواص

مؤلف

موضوع

شمارهٔ ثبت کتاب

۲۸۴۱۹
۱۹۵۸

خطی - فهرست شده
۱۹۵۸

۲۸۶۸۶

تذکرهٔ خواجه نصیر

تجدید جلد

بسم الله الرحمن الرحيم

انك اللهم يا مبدئ المبادى والعلل وغاية الغوائى والاوائل هدنا سبيلا
مستقيما نسلكه الى جنابك وطريقا موصلا نصل به الى عزيز بابك يا فاعل
الهويات وموجد الممكنات ومنبع الخيرات وغاية الحركات انت بالمنظر الاعلى
والمقصد الاسنى وعن بناء النقايص والفسادات فى المنزل الادنى و
القرية الوخشا مع القرناء السوى سارى قيود الامكان والظلمات وسكارى
غلظات الاجسام والهيوليات وحيارى بحر الطبايع والمادیات فطهر
عقولنا بتقديسك عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتنويرك
من غشية الاوهام والخيالات وايدنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك و
مقربيك ومعاينة اضوائك ومجاوريك من اهل رحمتك وسكان ملكوتك
سبيلا من هدانا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف
المرسلين وآله خير الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين
واطهر تسليمات المقدسين بعد فيقول الحكيم الفاضل والمحقق
الكامل علامة الدوران خلاصة الزمان صدر المحققين وبدر المتحنين
محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازى ادام الله ظلال افاداته على رؤس
الطالبين الى يوم الدين لما رايت التطابق بين البراهين العقليه والآرا
النقليه وصادفت التوافق بين القوانين الحكميه والاصول الدينيه وان اهل
الاخبار والسعادات وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات واعلى
الخيرات هو تكميل القوة النظريه بتحصيل العلوم الحقيقيه والمعارف اليقينيه
التى هى انفس ما يطلبه النفوس الانسانيه واشرف ما ينتهى كمال به
العقول الهيولانيه اذ بها يصير الانسان سالكا سبيل الكمال والعرفان موجبا
شطر الكعبة العلم والايمان متخلصا عن بحر الحدثان والخسران الى جنة السعاده
ومجاورة الرحمن فاردت على الاشاره والاقتران كما اشارت اليه الكتب الالهيه
ونبهت عليه الرموز النبويه واوضحته القواعد الحكميه ثم ان العلوم الكماليه و

المعارف

المعارف اليقينيه مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب والشجون الى حد وغاية
يعجز كل نفس انسانى سيما فى تعلقها بهذه النشاة التعلقه عن استحصال جميعها
واستحضار فن فن من اصولها وفروعها وانما علمنا الممر له وفضل قوة لتحصيل الكمال
على وجه بليغ واوفر كتابا جامعا لفنون العلوم الكماليه التى هى مبادين اكتساب
الفكر وفيها جولان الاذهان لنظر سميناه الاسفار الاربعه لكن بالقوة دون
والالزم على المعنى تكميل ذاته بسلوك منهجه وسبيله ان يحصل ما هو اجود
اولى وبهاء ما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهيه هو معرفة
ذات الحق الاول وصفاته وجوده بمالله من صفات كماله ونعوت جماله وكيفية
صدور افعاله وانها كيف ابتدات الموجودات المادیات منه وكيف عادت العالمات
السايدات اليه وان افضل العلوم الطبيعيه معرفة النفس الانسانيه واثباتها
كونه تجرديه وذات روحانية وتنعلة ملكوتيه وبيان انها لا تموت بموت البدن
وانها كيف يستكمل حتى يضاهى جواهر الملكه بان يصير عالما عقليا منتقشا
فيها على سبيل القبول ما هو منتقشه فى المبادى على سبيل الفعل وانها كيف تتحد
بالعقل الفعال وكيف يصير معقولا تها فعلية بعد ما كانت انفعاليه ومعنى
كون العقل الهيولانى بجمع البحرين وملتقى الاقليمين حيث هو نهاية الحيوانيه
وبداية العقليات وكيفية حال السعاده والشقاوة الحقيقيتين وما هما السا
بحقيقتين فان معرفة النفس واحوالها لزم الحكمه واصل السعاده ولا يحصل
الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين كما كان ابنوس
وافلاطون الالهيون حكماء وكيف صار الجهل موثوقا به فى معرفة شئ من الاشياء بعد
ما جهل نفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة نفسه فاحرى بان
يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها ذاتا وصفتا وفعلا مرقاة الى معرفة باريها
ذاتا وصفتا وافعالا لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم
باريه وفى نظم الفرس ای شنده در نهاد خود عاجز کی شناسی خدای را هرگز
توکه در علم خود زبون باشی عارف کردگار چون باشی وفى الحديث المروى
عن سيد الاولياء عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه ايماء الى هذا
المعنى يعنى من لم يعرف نفسه لم يعرف به وقوله تعالى فى ذكر الاشقياء
البعداء عن رحمته نسوا الله فانساهم انفسهم بمنزلة عكس نقيض لتلك
القضيه اذ تقديمه جل وتعالى نسيان النفس نسيان ربها تنبيه للمستبصر

الذكر على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل
المشيده في قديم الزمان ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف
نفسك تعرف ربك وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله
من ان الاوايل كانوا مكلفين بالخوض في معرفة النفس بوحي هبط عليهم بعض
الهياكل يقول يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفي الحكمة العتيقة من عرف
ذاته تالهى صار عالما ربانيا فانا عن ذاته مستغرقا في شهود جمال الاول
جلاله وبالجمله في معرفة النفس تيسر النظر بالمقصود والوصول الى المعبود و
الارتقاء من هبوط الاشباح الى شرف الارواح والصعود من حضيض السافلين
الى اوج العالين ومعاينة الجمال الاحدي والفوز بالشهود البرمدي قد اوفى
من زكاها وقد خاب من دسيها فرايت ان نشتمل كتابي على فنين كريمين هما اصلا
علمين كبيرين وعمدتاهما وغايتاهما اعني فن الربوبيات المفارقات المسمى بالحرى
من العلم الكلي والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من
المقاصد التي هي اساس العلم والعرفان والمطالب التي يصير الجهل بها في المعاد
للانسان كما ينبغي به جميع الامم الفاضلة السابقه واللاحقه الى هذا الزمان
ويحكم به العقول الذكيه والنفوس النجيبه من اولى الدرايه والعرفان ثم ليعلم
اخواني المؤمنين ورفقائي الجاهدين اني قد حرصت على نفسي منا وله هذا الكتاب
الا لما جبلت سريرتي على الانصاف وتجنب عيب القطره من غير مشقه عن
الجور والاعتساف من خلص الاخوان وصفوة الاصحاب والخلان بشرط ان لا يبلغ
مقاصده للطبايع العنوده النفوسه ولا يبوح بمطالبه للمدارك الوهميه المدارة
وتقدسها عن الجلود الميته التي كرهت بانفس الله ولا ستيودعها الا نفس الحيه كما قرره
واوحى به الحكما الكبار اولو الايدي والابصار فان هذه المباحث ونظايرها
غامضه دقيقه المسلك لا يقف على حقيقتها الا واحد بعد واحد من اكابر
الفرقاء ولا يهتدي الى كنهها الا فرد بعد فرد من اماجد الحكما كما قال الرئيس جل جنابه
الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقال المعلم
الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليحدث لنفسه فطرة اخرى معناه ان
العلوم الالهيه مماثلة للعقول القدسيه لاتحاد العقل والمعقول عادة كما يحتاج
الى لطف شديد وعجز تام وهو الفطره الثانيه واذهان الخلق في اول الفطرة
غير ملطفة ولا مرتاضة بالجاسية كثيفه فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضه

كما هو

كما هو وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اولياء الحكمة وانبياء الحقيقة انما ضربوا الرياضات
الملطفة ومعالجوا النفوس بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض في لجج المعارف الالهيه
والتعمق في الحقايق الربوبيه وملاحظة المبدا الاعلى على نحوها يستطيع المخلوق
ان يلاحظ خالقه وليس ان للحكماء الالهيين حيث سروا هذه العلوم طاروا بالكتم
عنها كما يذل منها وبخلا كلا فانهم لتقدسهم وترفعهم انفسهم عن الانصاف بالرذايل
الاخلاق وجنانه الملكات يتحاشون عن ذلك واولئك الذين خلصت نفوسهم بصفاتها
عن هذه المقبره الظلماء وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء
كيف يمنعون المستحق عن حقه ويدفعون السايل عن مستحقه بل المراد وقصور اكثر الخلق ضعفه
حاسة موفوده لهمها عند ملاحظة المعاني الالهيه ما يلحق عيون الخفافيش اذا نظرت
الى نور الشمس منعوا عن ابداع العلوم صدورهم الغير الزكيه والقاصر على عقولهم الغير
القويه الكمل يستحي بسبب الحكماء وتخاني باخلاق الاصفيا من رفض اللذات الحسيه
وترك الملوفات الطبيعيه لان من لم ينصف نفسه من الكدورات البدنيه ولم يرض
عقله بالرياضات العلميه والعمليه فلا سبيل له الى السعادات الابديه فلا يكون
له في المناهج الالهيه والعلوم ان من استقرع عينه من رقدة الغفلات وسنة
التقليدات يهتدي الى التعمق في مباحث هذا الكتاب عند تميز القشر عن اللباب
الطريق الرشاد وتنزل السداد والصواب ويرى لطايف افكار لا يكاد يوجد في
مطاوي الكتب الكبار ودقايق اسرار لم يشر اليها حكماء الاعصار وهذا القدر الذي
سنفرغ سمعك من الحكم النجيبه والكشفيه اذا حكته سهل السبيل عليك الى ما بعده
من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق لاني اوردت فيه نخبة ما حصلته من الاقدمين
وورثته من نتايج افكارهم المراة عن الشبه والشكوك ونبهت فيه لما اخذته
من الرؤساء المعلمين من ثمرة انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به
وحدست الهاما وتاييدا من الله وملكوته مجتنبا حايدا عن طريقة المجادلين و
المتفلسفين المجردين عن الوراثة النبويه والشريعة المحمديه على الصادع بها
والكالف الصلوة والتحيه ما لاحا عن مسلك الظاهرين الذين يحققون ظواهر
الالفاظ والمعاني ويدعون الله بواطن المعاني فهاانا ذا انهض للمقصود مستمدا
من واجب الوجود واهب الخير وصانع الجود متوكلا في جميع الابواب الى الملك المعبود لاحوله
الاحول ولا قوة الا قوته واليه يرجع الامر كله الفن الاول في بيانات الربوبيات والانسا
الى معرفة الحق الاول وصفاته وكيفية افعاله المترتبه الاخذه منه المنتهيه الى

اقصر الوجود في السلسلة النزوليه وهو مرتب على مقالات المقالة الاولى
في الاشارة الى مبدا الوجود وان اي وجود يخصه وانه تعالى في غاية الوحده
والبساطه فصل في ذكر عده مبادئ من الفلسفة الكليه على سبيل الكفايه
والبدايه مفهوم الوجود نفس التحقق والصيروره في الاعيان او في الاذهان
وهذا المفهوم العام البديهي التصور عنوان حقيقة بسيطة نوريه وهو
ابسط من كل متصور واول كل تصور وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه
بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته فاذا اتته تصوره للغفله عنه فانما
يراد ذلك على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فالناس باسرهم اذا سئلوا عن مسمى
كالشابت والحاصل وغير ذلك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات
وحقيقته امر بسيط منبسط على الممكنات زايد في التصور على المهيات ليس هو
بجوهر في ذاته ولا عرض وجود الجوهر جوهر يعني جوهرية ذلك الجواهر هو
وجود العرض عرض بنفس عرضية ذلك العرض وهو مساوق للشيء منقسم
الى الذهني والخارجي متكثر بتكثر الموجودات واسطة بينه وبين العدم ولا
تمايز بين الاعدام ولا تاثير للمعدوم بما هو معدوم واذا حاز الوجود او
جعل رابطة تحصل مواد ثلث الوجوب والامتناع والامكان او لا يمكن
انقلابها اذا كانت ذاتيه وقد يكون الاولان بالغير دون الثالث و
الممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح وتمتنع بعدمه وما لا يجب وجوده
لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده وعدمه ممكن في نفسه
فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم لاخرجه العدم الى الامتناع
فلا ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن ما على علة امور يكون كل واحد
منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام وجودا لممكن تعلق بوجوده
وعدمه او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهيه
في زمان واحد ولا يتصوران يكون شيئان كل منهما سببا لاخر متقدما
عليه فصل في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بقول الفصل
وان الممكن انما يوجد بسبب مؤثر غير ذاته بوجه برهاني كل موجود اذا
لاحظه العقل من حيث ذاته واشار اليه مجردا عما سواه فلا بد وان يحكم
عن احد وصفين اما ان يكون بحيث ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم
عليه بانه موجود او لا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة

في تعريفه

امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل انضمام شيء اليه او انتسابه اليه او غير ذلك
من الامور الخارجه عن نفس الذات بذلها فالاول هو مفهوم الواجب لذاته
ومفهوم الثاني الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين المحكي عنه بالنور
الغني عند الرواقيين وبمنشاء انتزاع الموجوديه عند اهل الذوق من المتالهين
وبالوحده الحقيقيه عند الفثاغوريين وبالمرتبه الاحديه وغيب الغيوب
عند الصوفيه والمقصود واحد والمذاهب اليه متشعبه وللناس فيما يعشقون
مذاهب والثاني لا يكون ممتنعا لان المقسم هو الموجود وضعا وفرضا
فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره بحسب المفهوم والفرض فافهم تنبيه
فمصداق حمل الموجود مطابق صدق الحكم بالموجوديه في الواجب لذاته هو
ذاته بذاته بلا ملاحظة امر آخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليليه
انضمامية او انتزاعية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته
فاذن الممكن في موجوديته وانصافه بالوجود او صيرورته موجودا اخرى
الموثر يؤثر فيه او جاعل يجعله متحدا مع مفهوم الموجود او يفيضه اليه او
يصيره بحيث ينتزع منه الوجود او الموجوديه بعد ما لم يكن كذلك نحو من
البعديه والقبليه غير احدى القبليات والبعديات الخمسة المشهوره
اذكرها بانفاير شيئا بحسب الذات والمفيض في صيرورته اياه او انضمامه
اليه او انتزاعه منه او اتحاده به او حمله عليه او ما شئت فسمه يحوج الى
علة وسبب بخلاف ما اذا كان شيء عين الذات او جزءا مقوما له فان
توسط الحمل وتحليل الناتير بين الشيء وذاته او بينه وبين ما هو ذاتي
له لا يبقي الفساد اول البطلان فتبين لك ما تلوناه ان ما هو مناط
الوجوب لذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقه
وهو مناط الامكان عدم ذلك شك وازالة واما من جوز كون الوجود من
اللوازم اللازمه للماهية من حيث هي الى بلزمها لا بعلة غيرها بل
بعليتها واقتضاء من نفسها من حيث هي قياسا على سايير اللوازم
للمهيات التي يكفي في تحققها نفس تلك المهيات وتجوز الكون
وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه طايفه من اهل الكلام
فبعد عن طريق الحق وقد بين فساد ظنه في كتب الحكمه كالشفا و

والاستارات والمباحثات باحاصله ان الوجود لايجوز ان يكون معلولا لان
الوجود ليس له حال غير ان يكون موجودا وعلة الوجود موجودة وعلة المعدوم
معدوم وعلة الشئ من حيث هو شئ ومهية مهية الشئ وقد يكون من
حيث هي مهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة لكل شئ وبالجملة
لايجوز ان يكون سبب الشئ من هو حيث هو حاصل الوجود قد بالغ الشيخ
الرئيس في المباحثات في هذا المقام وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية
سببا للوجود لانضاف مهية لكان يجوز ان يكون بين نهاا الوجود مع العدم لان
ما يلزم المهية من حيث هي بين نهاكيف فرضت ولا يتوقف الى حال وجودها
ومحال ان يكون مهية علة لوجود شئ قبل ان يعرض لها الوجود واذا لم يحصل
للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود طريقة اخرى لس زعم ان موجودية
كل شئ هو نفس صيرورتها بالمعنى المصدري من غير ان يكون بازائها حقيقة
وذات اي عارية يحصل للشئ موجودية كالبياض الذي هو مابه الابيضية
للجسم بان يقول ان نفس الذات المحققة في ظرف ما سواء كانت بسبب
او بغير سبب كافية في كونها منشأ لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها
به بدون انضمام امر اليها او انتزاع شئ منها وبالجملة ملاحظة انه حيثية
تعرضها في الحكم عنه بالوجود غلاف بقي اللواحق التي هي غير الوجود وان
كان من الامور العينية او الاعتبارية اللازمة للمهيات فان مصداق الحكم
بها على شئ ليس ذات الموضوع فقط بل مع اقتضائها لوازمها التي هي
معان اعتبارية قائمة بها وعدم اعتبار الوجود مع المهية في سببيتها
واقتضائها صفة لا يقتضي انفكاكها عن صفة الوجود حالة الاقتضاء
فان بين الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من اللوازم المهية
والمهية في مرتبة اقتضاء لوازمها محفوفة بالوجود فان انفكاكها
عن الوجود وهو هي محال فضلا عن ان يكون مستتبعة ومستتبعة لشئ
نعم قد يراد من اللزوم غير ما هو المصطلح وهو مجرد عدم تصور الانفكاك
بين شيئين في الواقع نتصرف وروم حمل الوجود على المهية كالممتاز عن حمل
اللوازم عليها فلذلك عتاز عن حمل الذاتيات والمحمولات عليها فان النفس
الموضوع اذا كانت من الطبايع الامكانية يحتاج الى الحكم بالوجود عليها
الى ملاحظة حيثية اخرى خارجة عن نفس مهية الموضوع لاعن مصداق

الحكم

الحكم ومطابقة كما زعمه بعضهم وهم القايلون بان اثر الجاعل وما يترتب
عليه هو نفس مهية المعلول ومفهومه لا حقيقته ووجوده وتلك الحيثية
عندهم لاي هي باستناد المهية الى الجاعل التام وصدورها منه او منشاهية
تترتب الآثار عليها واما عند المعتبرين من المسنائين ومن يحذو حذوهم
فيشبه ان يكون حيثية فاعلية الفاعل الوجود شئ حاصله في مصداق
الحكم على ذلك الشئ بالوجود كما ان مقومات المهية المتحصلة غير حاجة
عن قوام المهية من حيث هي هي فكذلك مقومات وجودها وكونها
من حيث هي هي موجودة عند من ذهب الى ان اثر الفاعل هو وجود
المهية دون نفسها نعم حمل الوجود على الذات الواجبة شبه حمل
الذاتيات على الذات اذ الحقيقة الواجبة بنفسها موجودة كما ان مهية
الانسان بنفسها انسان وحيوان لا بافادة جاعل وعلة ولكن بينهما
فرقا من وجه آخر وهو ان مطابق الحكم بالمهية على نفسها نفس تلك
المهية ولكن حين صدورها عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور الا
انها بعد الصدور عند الصدق هي هي على نفسها ان لا ولا بد اذ المهية من حيث هي
ليست الا هي فالتخصيص بانه حيثية كانت غير جايز على الاطلاق وعلى
غير ذاتها الملحوظة هي على تلك الحيثية الاطلاقية واما مطابق الحكم بالوجود
على الواجب بعد وباي وصف كان ليس بعد هو نفس ذاته بذاته دون
الاشتراط الخيثية وجودية او عدمية تعليلية كما في الوجود بالقياس الى مهية
الممكن او تقييدية كما في اللواحق للاشياء او الاشتراط ما دام الوجود كما في
حمل الذاتيات على المهية الامكانية فتدبر تعرف **فصل** في التجرد للاثنات
الواجب الوجود وفيه طرق **الاولى** طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان
والتغير يجب للمهية اما الاول فالممكن كما علمت حاله يجب ذاته ليس الا
سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب ضم كل صفة ثبوتية او عدولية
ففي اتصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام في المرجح الى ان ينتهي
الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل وايضا جميع المرجحات
الامكانية المفروضة في حكم واحد في نقصانها عن رتبة الاحجاب والوجوب
محتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية سرمي عن صفة النقص والقصور في
الاقتضاء والايجاب وليس ما هذه شانه الا الواجب الاول وهو المطلوب

الكل وايضا لو لم يكن لجملة المرجحات الممكنة طرف راجح يصلح واحد من الاحاد للعلية
والترجيح والمعلولية والاستناد لانها معا ممكنة ولا مزية لاحد الممكنات
على الاخر من حيث هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته
فيكون هو بذاته مستحقا للفضيلة والتقدم ويكون ما هو اقرب منه مستحقا
لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون علة له ومرجحا لوجوده واذا لم
يكن طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون الممكنات
نسبة قرب ولا بعد ولم يتميز فيما هو المفروض جملة علة ومعلول بل شيء و
اما الثانية فنقول ان الموجود في نفس الامر لا يخ اما ان يكون موجودا في موضوع
ذاته من حيث هي هي او كما انه موجود في نفس الامر فكذلك موجود عند ملاحظة
الذات من حيث هي لذاتها مع قطع النظر عن اعتبار شيء آخر معه حتى يكون مجموع
الاعتبارات الواقعة في نفس الامر متناسبة الصحة الحكم عليه بالموجودية مصداقا
لحمل الوجود فيكون وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المطلوب ولم يكن كذلك
بل يكون ايسا بعد ليس وفعلا غب قوة كالممكنات الامكانية حيث انها وجدت
بعد ان لم يكن موجودة وصارت بالفعل غبما كانت بالقوة بحسب ذواتها وان لم
يكن كذلك في الواقع وهذه الصيرورة نحو من التغير فكانه حركة ذاتية كان
الانتقال في المقولات الاربع المشهورة على التدريج حركة زمانية فاذا احتاج
الشيء في التغير عما كان عليه بحسب صفة من صفاته كالاين والوضع وغيرهما
محتاج في التغير كما كان عليه بحسب ذاته من حيث هي اليه كان اولى والتغير
احرى ثم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج
غير ذاته مخرجه منها اليه ويجب الانتهاء الى مبدء مخرج يكون بالفعل
من جميع الوجوه لئلا يحتاج المخرج احد دفعا للدور او التسلسل وهو الواجب
الوجود بالذات وهو المطلوب تائيد وتنبيه قد عبر المعلم الاول في تاثير
الواجب الوجود عن الوجود بالذات بالسكون وعن الوجوب بالغير بالحركة
والوجه ما ذكرنا من ان موجودية الممكنات التي معان غير الوجود لما كانت في
مرتبة متاخرة عنها من حيث هي هي فكانها انتقلت من ليسية الى ليسية
بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات في جميع المراتب فكانه
استقر على ما هو عليه وينقل عن بعض اليونانيين انه قال النفس جوهر شريف

نسخة دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وذلك العقل دايرة استدارت على مركزها
وهو العلة المطلق الاول فكل المجردات قد استدارت عليه وهو مركزها المتساوي
نسبتها اليه ولا يخفى تائيده لما ذكرناه ومما ذكرناه عليك تبين ذلك ان الممكن لا بد
من قوة سواء كانت قوته في مادته بحسب استعدادها في الواقع كالماديات او
في نفسه فقط كالمفارقات وفي الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما
بالفعل بحسب الزمان كالكرات العالية او متقدما كالاجسام العنصرية وفي
الجميع ما بالفعل مطلقا سبب لخروج ما بالقوة الى الفعل ومتقدم عليه و
ما نقل عن بعض الاقدمين من ان الفلاسفة ان المبداء الاول لجميع الاشياء
هو الظلمة او الهاوية وفسره بعضهم بحلاء غير متناه فلعله من جملة رموزهم
ويجوز ان يكون المراد من المبداء المبداء القابل من جميع الاشياء جميع
الكاينات الفاسدة ويا ولما الظلمة والهاوية بالهيولى الاولى التي هي عالم
الذوات واوحشها وابعدها عن نور الانوار جلت كلمته وكونه فضاء و
خلاء كناية عن خلوها بحسب فطرتها عن جميع الصور والمقادير وكونها غير
متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا وهيئات غير متناهية فايضة
عليها من واهب الاعلى وللطبيعيين طريق خاص في الوصول الى هذا المقصد وهو
انهم قالوا في بيان ان الاجسام الفلكية حركاتها ظاهرة وهي ليست طبيعية
ولا قسرية بل نفسانية غضبية شوقية لا بد لها من غاية والا ليست الغاية غضبية
ولا شهوية لتعاليها عنهما ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي
منها كما استطلع على بيان الجميع بالبرهان انشاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها
امرا قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون بحركاتها
لها على سبيل الاستكمال فان وجب وجوده فهو المقصود وان لم يجب فينتهي
الى ما يجب وجوده دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي التي سلكها او عند
عليها مقدم المشائين في الكتابين من كتابه المسمى بالتعليم الاول وهي الساع
الطبيعي من الطبيعيات والكليات من الالهيات واشير اليها في الكتاب الالهي
حكاية عن الخليل فانه على نبينا وعليهم ما ظهر لهم الحركات في الفلكيات و
انفعال العنصريات عن تغيرات الكرات العالية وانتقالاتها وتفاوت تلك
الاجرام عظما وشرفا ونورية فتحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل
التشويق والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي للذي فطر

كان

السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فجعل حظه الحركات يرفع توهم
من الدهريه فى كون الفلكيات هى الفاعله القصوى فى الوجود فثبت ما ورائها
ما هو اعلى واشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل التكميل وامداد كما فى قوله تعالى
ان الله يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب تذكرة وله ايضا فى
اثبات هذا المطلب مسلك آخر حسن جدا يتبين على معرفة النفس الانسانيه تقريره
ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث البدن لامتناع التمايز واستحالة
التناسخ لعدم مطابقة ما منه وما اليه كما سيجئ بيانه انشاء الله تعالى فهى
ممكنة مفتقرة فى وجودها الى سبب فذلك السبب لم يجز ان يكون جسما من حيث
هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسميه بينها وليس
كذلك بديهة ولا قوة جسمانيه سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية
لما تقرر عندهم ان تاثير الجسمانيات لا يكون الا لما حصل لمادته علاقة ووضعية
ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين قوة النار لها لم يكن لما كون ملاقيا لجسم
او قريبا منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان مقابلا لجرمها او ما
هو فى حكم المقابل ولذلك لا تفعل الاولى فى البعد جدا ولا الثانية فى المستور
فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارق بالكلية من دون علاقة ووضعية
ونسبة جسمانية فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب انما تصح القاعدة
بوجه برهانى واما بالرجوع الى قاعدة اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق
الطوسى فى شرح الاشارات بان الصورة صنفان صور يقوم بمواد الاجسام
كالصور الجسميه والنوعيه وهى كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما
يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك فيكون بمشاركة سمة الوضع وصور
قوامها بذواتها الا بعد الاجسام كالنفس المفارقة لذواتها الا افعالها لكن
النفس انما جعلت خاصة لجسم لسبب ان افعالها من حيث انها نفس انما يكون
بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وح
لم يكن نفسا لذلك الجسم هف فقد بان ان الصورة انما يفعل بمشاركة الوضع
انتهى كلامه وفيه شك لو هو بغاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصوره لا تحقق
بدون ان يكون لمحلها او لمتعلقها وضع مما ان فعلها لا يكون الا بواسطة
المادة او المادة المقارنة مع الصوره لا بد لها من وضع على الاطلاق وهذا
لا يمكن فى بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد

ان كل جسم له وضع بل المطلوب انه لا بد لفعل القوى المتعلقه بالماده من وضع مخصوص لتلك
الماده بالنسبة الى المنفعل عنها حتى ترتب عليه ما رتبوه من عدم تاثير القوى الجسمانيه
فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى فى هذا المقام ما ذكره الشيخ
الرئيس فى اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته محصوله انه اذا كانت القوه
متقومه الفعل بالمادة فانما يتوسط الماده فى الوضع بما يستند عليه المادة من
الوضع سواء كان فى القوام او فى صدور الفعل فلا يمكن فى تاثيرها وجودها
بما هو وجودها كيف كان ووجود المستعد كذلك بل ان يقع على حال لا يكون
للماده فيها بوضعها توسط وذلك التوسط غير متشابه فان اوضاع الجسم
بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابه ولذلك يختلف تاثير القوة التى
فيه فيها باختلاف القرب والبعد والمماسه وغيرها وهذا النحو من
التوسط للوضع بين القوى التى فيه وبين المفارق قابل الصرف محال فلو وضع
كون القوة الجسمانيه مؤثرة فى المفارق لزم ان يكون وجود الماده فيه لغوا
وقد قلنا ان تلك القوه متعلقة بالماده فى صدور افاعيلها بخلاف تاثير
الروحانى فى الجسمانى فان الروحانى العقلى غير محتاج فى فعلها الى الماده بما
فيها من وضعها وتخصص حالها بالنسبة اليه حتى يفعل بل يكفيه وجود ذاته
فى ان يفعل فى المستعدات بل بنسبة الجميع اليه بنسبة واحدة عامة فان ذوات
الاوضاع فى انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك
بقياس بعضها الى بعض فتلطف تعرف فان قلت فالاجسام يحتاج فى
انفعالها الى المبادى المفارقة الى توسط من موادها ونسبة خاصة
لها الى ما يؤثر فيها مثل ما ذكرت فى افاعيلها قلت بينهما فرق ما فان الماده
هى المنفعلة نفسها لا المتوسط بينها المنفعل وبين غيره وهنا لك لم يكن
هو الفاعله بل المتوسط فابق هذا من ذاكفان قلت البدن كيف يؤثر فى
النفس والنفس لا وضع لها وقد بين ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيما له
وضع قلت المراد ان كل ما ليس له وضع ولا علاقة له مع ذى وضع
فان اقصر فى موضع ما عن هذا المبلغ فانما عنى به ما هو مجرد بذاته و
علاقته فى وجوده او حدوثه واما الامر الثانى وهو الرجوع الى اخرى
فهو انا نقول قد تحقق وتقرر ان الوجود انما يقع على اشياء بتقدم
وتاخر وكمال ونقص وبعض المعانى حظه من الوجود اكد كالجوهر القايم

قاعدة ٥

نفسه وبعضها وجوده في درجة الضعف كالجوهر القائم بغيره وكالعرض وكل ما هو
عليه بالذات فحظه الوجود عن ان يكون اسبق واكد من حظ المستفيد منه فما
ليس له من الوجود حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان يقال غير منه حظ القوام
بنفسه وهذا شيء يحكم به الوجدان بدون المراجعة الى البيان والبرهان و
خصوصا على الى من يكون الصادر الاول عن الجاعل عنده نفس المهية والوجود
من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها في مرتبة متاخرة عنها نحو من التاخر
او المعلول بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح من ذي الشبح والظل من ذي الظل
وكلما يكن الظل اشرف واكمل من ذي الظل فكذلك المعلول من علته كيف والنفس
الناطقة التي لها مع تجردها وجوبها قاصرة عن ايجاد اسم سواء كان بدنها
او غيره بنفسها فان القصر الجسماني هو جوهر ظلماني ميت عن نفسه عن ايجاد
نفسه او نفس اخرى كان ولي علما يقتضيه وفرقا هل الاشراق فقد ثبت
اذن ان موجد النفس لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مفارقا عن المواد فان
كان ولجسا فهو المطلوب وان كان ممكنا كان محتاجا الى مرجح اشرف منه فيتسلسل لا
محالة الى واجب الوجود بذاته وهذه الحجة من الحج القويمة عند ذوي البصائر
الثاقبة من اصحاب الحكمة المتعالية الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان وتنزهي
الانوار ومن استبصر ببصيرته يحكم بصحتها على كثير منها نكتة عن نكتة
قد تقرر في الكتب المبسوطة من العلم الاعلى والفن الربوبي ان للعالم بجميع اجزائه
نظاما جليا واحدا وحدة شخصية يعرضه تارة للانسان الكبير واخرى
بالكتاب المبين كما يعرض على الانسان بالعالم الصغير تارة وبالنسخة المختصرة
اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة النسختين بطويل
عظيم عسى ان نلتق في رسالة مفردة انشاء الله وكما ان لكل الاجزاء وتقسام
الامور المتباينة الحقائق من الاعضاء البسيطة والمركبة ههنا لا يقدح
في الوحدة الشخصية كذلك لا يقدح هناك تفرد كل واحد من الافلاك و
العناصر وغيرها بطبيعة خاصة وفعل خاص في كونها متعلقة بانواع
طبيعي واحد شخصي ومع التنزل عن هذا المقام نقول ان لكل هيئة مجموعية
وكيفية تالفية ولو كانت من الاعتباريات كالخمسة والعشرة مثلا
معروضا حاصلا بالفعل في الاعيان وذلك المعروض لا عدم لروداء
كل واحد من الاجزاء وليس الا واحد شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين

لان

لان اجزائه كذلك ومع كون الاجزاء شخصيات لاجل الكلية الكل كالا يخفى ونقول
لو لم يكن في الوجود موجود مشخص يكون وجوده وتشخصه عين ذاته حتى يكون مبدأ
لتشخص النظام الجملي وتعينه لجاز في الواقع عدم ذلك المجموع الذي هو واحد شخصي
ووقوع مجموع آخر متشخص بتشخص آخر بدل هذا المجموع بان يكون كل جزء من اجزائه
مثلا الجزء من اجزاء هذا الواقع من الفلكيات والعنصريات والبسايط والمركبات
بداية انيته لا على سبيل التعاقب ففي وقوع هذا دون ذاك الذي هو مرجح
هف والمكابر في ذلك بارقوله لعله يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عما هو
الواقع ينازع مقتضى عقله از الكلام في الامكان الذاتي واذ كانت المخالفة بين
شيئين بالعوارض والتشخصات وكان احدهما موجودا كان الاخر ممكن الوجود
بالنظر الى ذاته والا فان وجب لذاته لم يكن معدوما وان امتنع لذاته لم يكن
هذا الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه الامور الثلثة من اللوازم المهيات
اذ كل مهية من المهيات ملزومة شيء منها بمعنى امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن
هناك اقتضاء وتسبيب فان الفرق بين الاصطلاحين بين تأييد استبصاري
كل من تامل وتفكر في كيفية وقوع امر العالم من الافلاك والكواكب والامهات والمواليد
وحصولها على الوجه المخصوص واحتياج بعضها الى بعض وامتناع بعضها عن بعض
مرتبطة منتظمة بلا اخلال والنقصان في المنفعة الكلية واقعة على انحاء واجب
في حصول الكمال الكلي والنظام الجملي كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواقعها
الخاصة لحصول الكمال الخزئي والنظام الشخصي فقط وعدس ان وقوعها على
هذا الوجه لاكمل النافع في المصلحة الكلية ليس بعجب البتة والا تفاق فان كون
هذا الارض مثلا ذات كون غبراء ليقف عندها الضياء وكون غيرها من العناصر
والافلاك ذات استفاف في الطبايع لينفذ فيها ساطع الشعاع ويحصل الاثارة
الغريبة في المركبات ويعد لحصول الصور الطبيعية في الممتزجات الى غير
ذلك من الاشياء الواقعة على الوجه الاحسن الاليق ليس حصولها امرا واقعا
على سبيل البخت والاتفاق والالما دام على جهة الانتظام والاتساق ولا
ان طبيعة كل منها جعلت على وجه يترتب عليها الغاية الكلية والمنفعة
الكاملة والنظام الفاضل التام فانه لو لم يكن العناية البالغة والتقدير المحكم
فمن اين كانت تقتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية لخصايصها المهما
فانظر كيف تهدي النحل الاشكال المهندسة بلا تعلم ورويه والبذر لان يحرك

العروق الى الاسفل ليلصق بالمواضع الصالحة ويمتد الغذاء من جهتها
بالامتصاص ويخرج الورق الكثيرين الفواكه ليستر ها عن صنوف افاتها و
امثالها هذه الامور مما لا يمكن حصره وعده فتعين ان موجد هذا العالم ومدبره
على الوجه النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل وجود الواجب تعالى كما قيل
امر فطري فان العبد عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يرد كل سبب الجأ
على الله تعالى ويتوجه توجها غريزيا الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب
وان لم يتفطن لذلك ولذلك نزع اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجود موجد
للمخلوقات بالمحالة المشاهدة عند الوقوع في الامور الهايلة كالغرق والحرق و
في الكلام الالهي اشارة الى هذا ايضا فما اضلت الطباعية واخوان الشياطين من
الذين يتشبهون بالعلما ويكذبون انبياء الله ويزعمون ان العالم قديم ولا فاعل له
ممنوا هم الجحيم وحزاهم البعد عن النعيم

فصل في ان واجب الوجود انيته

ماهية كل ممكنة يعرضها الوجود فتتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به
عليها يحتاج الى مجاعل يجعلها كذا فان كل عرضي معللا بامر اما بالماهية المعروضة له واما
بامر خارج عنها والمعلوم من قبل الامتناع تاثير شئ في وجوده من جهة ان العلة
يجب ان يكون متقدمة على المعلول بالوجود وتقدم الماهية على وجودها بالوجود
غير معقول بخلاف تقدمها على صفاتها اللازمة سوى الوجود كالزوايا الثلثة
للمثلث التي هي علة لها فلانها تحتاج تلك الماهية في وجودها الى الاحتياج
عنها وكل ما يحتاج في وجودها الى امر آخر فهو ممكن الوجود فلو كان الواجب
ذا ماهية لزم كونه ممكن الوجود هف فواجب الوجود لماهيته لا سوى الانيته
والحجة المذكورة لا تعارض بالماهية الممكنة كما عارض بعضهم اذ الماهية القابلة
للوجود لا تتقدم على ذلك بالوجود لانها لا تخرج عن الوجود الا في محض اتخاذ
ملاحظة العقل الا بان يكون في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فان ايضا
نحو وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان
يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشئ ليس باعتبار العدم
فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض الذي يتاخر
عنه الموصوف بالوجود فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولا عارضه
المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا
كانت فكونه بعينه هو وجودها والحاصل ان الماهية انما يكون قابلة للوجود

عند

عند وجودها في العقل فقط فالمؤثر لا يمكن ان يكون فاعلا لصفة خارجية عند وجودها
في العقل فقط فالمؤثر في الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود واجب
الوجود ليس مطلق الوجود الكلي كما توهمته فرقة من المتصوفة فان الكلي
يحتاج في تخصصه بشئ من افراده وخصصه الى تخصيص خارجي اذ لو
اقتضت ذاته التخصص بواحد معين منها لكان كل فرد او حصة منه ذلك الواجد
المعين وليس مطلق الوجود حاله كذا وكل ما يحتاج في تعينه الى امر آخر متعلق وجوده
بذلك الآخر وكل ما هو كذلك فهو معلول ممكن فواجب الوجود صرف الوجود وشرط
تجرده عن الزوايد لا لاشتراط ايجاب شئ له وبين المعنيين بون بعيد بين في علم
الميزان واعلم انه ليس معنى قولهم ان الوجود عين في الواجب تغاير في الممكن
هو ان المطلق الوجود الانتزاعي الفطري حصولا نفسيا في الخارج او عروضا
انضماميا للهميات وقياما حقيقيا بها في الاعيان بل عينيته في الواجب عبارة عنه
في الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط حيثية انتزاع الوجود الاعتباري اي انه
بحيث اذا حصل في الذهن ينتزع العقل منه ذلك الامر الاعتباري الفطري
لا بملاحظة حيثية اخرى اية حيثية كانت ارتباطية او انضمامية والممكن
ليس بسبيله هذا فان ذاته من حيث هي هي ليست اذا حصلت في الذهن ينتزع
العقل منها ذلك الامر المسمى بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى سوى نفس ذاته
هو كونها منتسبة الى موجدها التام صادرة عنه وكون الوجود خارجيا عبارة
عن كون حيثية انتزاعه في الخارج وكونه ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه
في الذهن فذات الواجب تعالى بمحض حيثية انتزاع الوجود العام الفطري
سواء كان عنه وهذا كوجوده تعالى بحسب نفس ذاته او عن الهميات وهذا كوجودها
بحسب انتسابها اليه وذات الممكن بمحض القوة والفاقة وهذا المعنى الانتزاعي
في الفطري وان كان في مرتبة متاخرة عن الذات لانها في صدد الحمل يجب
مرتبة الذات والواجب تعالى كما ان الانسانية والحيوانية المصدريتين
الانتزاعيتين متاخرتان عن نفس ذات الانسان والحيوان و اما المجعولين
متحققان في مرتبة الهمية وبالجملة العقل يحكم بان الموجودية التي تنتزع من
ذاته تعالى اخيرا انما يكون مطابق الحكم نفس ذاته تعالى في مرتبة ذاته اولا نفسية
مفهوم الوجود والموجودية ووجود الوجود الى حقيقة الواجب بالذات كنسبة
الانسانية الى نفس ذات الانسان لا كنسبة النوعية الى الاربعة من لوازم الهميات

معنى ص

بحيث ص

التى مطابق الحكم بها مرتبة متاخرة عن نفس المهيه فالوجود اما وجود نفسه او
وجود موضوعه قال بهمنيار فى التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعنى به ان الوجود
معنى خارج عنه فان كونه معنى خارجا عن المهيه عرفناه ببيان وبرهان وذلك
حيث يكون مهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعنى به ان كذا فى الاعيان
او فى الذهن وهذا على قسمين قسم منه ما يكون فى الاعيان او فى النفس لوجود يقارنه
ومنه ما لا يكون كذلك انتهى ولا يتوهمن من اطلاقهم لفظ القيام والعروض
او الاقتضاء فى باب الوجود ان للوجود صورة فى الاعيان حتى يلزم ان
يكون للوجود وجود ويودى ذلك الى السر المتمنع فان الوجود ليس يابد ان يوجد
الشئ فى الاعيان او فى الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشئ و
صيرورته فى شئ منها لا غير ولو كان الشئ يوجد بواسطة وجوده حتى يكون
لوجوده قياما حقيقيا به ليس الامر الا ذلك فايه وما كان يجمع وجود شئ فى
الاعيان حينئذ فاذن وجود المهيه موجوديتها ووجود الواجب بذاته
موجودية حقيقة الوجود بل هذه الاطلاقات منهم من باب التوسع و
المسامحه فى التعاليم وحاصل ما ذكر من البرهان على عينية الوجود فى
الواجب وزيادته فى الممكن هو ان حيثية انتزاع الوجود فى شئ ما اما
ان يكون نفس ذاته بذاته واما ان لا يكون نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن هذه الحيثيه
فى مرتبة ذاته بهذه الحيثيه فيكتسب فى مرتبة بعد مرتبة الذات و
ينفعر عما كان عليه فى نفسه ولا بد له من مقتضى لهذه الحيثيه ومهما
لم يكن ذلك المقتضى ذاته بذاته ومرتبة مهيته من حيث
هى هى لان الاقتضاء والتصحيح انما يقع فى مرتبة بعد مرتبة الذات بتلك
الحيثيه ولو كان كذلك لزم ان يدور الشئ على نفسه فلا بد هناك من
امر آخر يعطى لهذا الشئ تلك الحيثيه وكل ما كان كذلك كان ممكنا و
لما علمت انتهاء كل ممكن الوجود الى الواجب بذاته فلا بد ان يكون ذات
الواجب بذاته نفس حيثيه انتزاع الوجود وبما قررنا ظهر لك اندفاع
ما اورده صاحب المطارحات فى هذا المقام حيث قال هذا انما يتمشى
اذا ثبت ان الوجود الزايد على المهيات له صورة فى الاعيان ليس عليه
الكلام من انه اذا كان زايدا ليس بواجب لما ثبت فى محله من
فى كتاب التلويحات على اصل المطلب بان الذى فصل الذهن وجوده

هذه الحيثيه

عن

عن مهيته ان امتنع وجودها بعينها لا يصير شئ منها موجودا واذا صار شئ
منها موجودا فالكل له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لمهيتها الا لمانع
بل ممكنة الى غير النهاية وقد علمت ان ما وقع من جزئيات كل بقى الامكان
بعد وان كان هذا الواقع واجب الوجود وله مهية وراء الوجود فهى اذا
اخذت كلية امكن وجود جزئ اخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجود للمهيه
لكان المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار مهيته هذا الخلف غاية ما فى
الباب ان لم يسع بسبب غير نفس المهية فيكون ممكنا فى نفسه ولا يكون
واجبا الا ان جزئيات المهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق قلت واجبة
فاذا كان شئ من مهيتها ممكنا فصار الواجب ايضا باعتبار مهيته ممكنا
وهذا محال فاذن ان كان فى الوجود واجب فليس له مهية وراء الوجود
حيث نفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذى لا يشوبه
شئ اصلا من خصوص عموم هذا كلامه قدس الله عقله ورفع رمسه
بادنى تغير وارد عليه بانه برهان قوى وتحقيق حسن والايراد عليه بانه لم لا
يجوز ان يفصل الامر الموجود الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض
جزئيا بتخصيص الاكليا وتخصيص اطلاق المهية على الكليه لا ينفع اذ المقصود
ان الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقة الواجب انما نشاء من الغفلة عن
مرامه وسوء فهم الغرض من كلامه فان كلامه مبنى على ان تشخص الشئ
فى الحقيقه نحو وجوده كما صرح به المعلم الثانى وكل ما يفصله الذهن الى
معروض وعارض هو الوجود كان فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض
الذى هو الوجود كليا بالضرورة وكل ما له مهية كلية ففس تصورها لا ياتى
ان يكون لها جزئيات غير متناهية للهم الا لمانع خارجى فاذن لما كان
الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المعروض واجبا
بمعنى غير نفس الوجوب يكون معنى كليا له جزئيات بحسب المعقل فتلك
الجزئيات اما ان يكون جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة
لذاتها لا سبيل الى الاول والا لما تحقق شئ منها والكلام على تقدير وجود
فرد واجب منها فلا يمتنع شئ منها لمهيتها وان جاز ذلك بما لم يوجد منها
لا لمهيتها المشتركة بل لامر آخر وهو لا الى الثانى والا لوقع الكل وهو محال ولا الى
الثالث والا لكان هذا الواقع ايضا ممكنا مع انه واجب هف فاذن ان كان فى

العقل

الوجود واجبا بالذات فليس له مهيه وراء الوجود بحيث ينفصله الذهن الى امرين
فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى عدم
امتناع الجزئيات الغير المتناهيه تم ولم لا يجوز ان يكون لمهية كلية افراد
معدوده غير متناهيه لا يمكن ان يتعدى عنها في الواقع وان جاز في التوهم الزيادة
عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم مع تم ولو سلم
غير متناه بالمعنى الآخر فغاية ما لزم ان يكون الواجبات غير متناهية
فلقايل ان يمنع بطلان هذا قايلا ان الادلة على بطلان التسلسل لو تمت لدلت
على امتناع ترتب امور غير متناهية موجودة معا ولزوم مترتبة الواجبات غير
بين ولا مبين فانا نجيب عن الاول بان كل مهية بالنظر الى ذاتها لا تقتضي شيئا
من التناهي واللاتناهي فاذا قطع النظر عن الامور الخارجة عن نفس مهيتها
لا يابى عند العقل عن ان يكون افراد غير متناهية وعن الثاني والثالث بان
الكلام هنا كما ليس في بطلان التسلسل في الواجبات عددا بل كان اولا يقفيا
مترتبا او منكافيا حتى قيل ان بطلانه منظور فيه بل الكلام فيما اذا كان
للواجب تعالى مهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات غير واقفة فاذا المهية لما
لم يكن من حيث هي هي الا هو كان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين عن نفس
حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير واقعة ولما كان
كل من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فاذا وجب فرد من
مهية كلية كانت جميع افراد تلك المهية واجبة وكذا امتنعت لو امتنع فرد من
لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة غير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها والا
لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد
اثبات الواجب لذاته في الامكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هف

لكان م

كلمة نقدية كيف لا يكون حقيقة الواجب الوجود مخ القوم
وهو ينبوع كل وجود ومبداء كل فيض وجود وموجودية المهيات انما تنبع
بكونها قابضة عنه فيض وجوده عن ان تعلق بمهية اصلا **تنبيه** ان
الوجود الحقيقي والوجود الذاتي متساويان وان سكان عالم الامكان طرا مقاما
وما يليها هالك الذوات باطلة الحقايق كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا
وجهه وهذا كل الذات وبطلان الحقيقة للممكن ثابت ازلا وابدا في وقت من الاوقات

هذا

ولهذا قيل لا يحتاج العارف الى قيام الساعة حتى يسمع نداء لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا لان وجودية الممكنات انما هي
باعتبار انتسابها الى الموجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ومنشاء انتزاع
الموجودية المصدرية وتصح صدقها عليها واما هي في حدود ذاتها فلا اتصاف
لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء من تاله الحكماء واشار اليه
بقوله عليه السلام سواد الوجه في الدارين واذا نظرت الى ذات الممكن من حيث
هي يحكم بانها من تلك الحيثية لا يكون موجودة واذا انسبتها الى فاعلها التام يحكم عليها
بالوجود **تكميل عرشي** موجودية الممكن ليست بافاضة الوجود عليه من الجاعل
او بضم الوجود اليه كما اشتهر عن المشائين لان الوجود الفطري كما ذكرنا مرارا فيما
الامور الانتزاعية العقلية التي يكون عبارة عن وجودة الشيء او تحققه بالمعنى
المصدري لا بانه يكون الشيء موجودا متحققا وهو امر ذهني ليس له هوية
عينية ولا علة له بخصوصه في الاعيان ولا لانضمامه ايضا الى شيء آخر وبوجود
نفس قوام المهية وتقررها منشاء الانتزاع الموجودية ويصح حمل الوجود عليه
ومصداقه فاذا لم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام هويته وهو من حقيقته
يصدق حمل الوجود عليه بحسب ذاته واستغنى عن العلة وخرج عن الامكان
الذاتي وهو معنى القول بانضمام الوجود للمهية وعرضه كما هو المشهور
وينساق اليه النظر الاول وقول فاسد ومذهب سخيف لا يصغى عن الكدورات
المشوشة للاذهان السليمة على راي من تقرر عنده ان ثبوت الشيء
فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجديه نفعا القول بان
الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني او ان الاتصاف
بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المط وليس للمهية قبل
الوجود المط وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود والقول
باتصاف المهية بالوجود الخارجي في الذهن باطل في موضعه مع انه اذا سئل
عن ان اتصاف المهية بالوجود الذهني على اي نحو من الوجود تتفرع ان يقال
لهم مهربا الا الاستثناء من المقدمة العقلية القايلة بالفرعية كما
فعل بعضهم وهو كاترى وليست ايضا باقاة الجاعل نفس الذات فقط كما هو
منقول عن الاشراقيين بمعنى ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياها كافية في
انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن ارتباطها الجاعل التام والا لكان هذا الوجود

عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه فبقي ان يكون موجودة الممكن عبارة عن صدور نفس
ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية والايجاد والتاثير يكون في الحقيقة
هو افادة الجاعل المهية مرتبطة بنفسه لا افادة شيئا منفصلا ذاته متحققا برأسه
ولهذا قال بعض العارفين الاثر في الحقيقة ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر و
ليس الاثر شيئا بحياله بل المؤثر هو كشئ والاثر انما هو اثر شئ لا شئ بنفسه و
ما وجد من الآثار مستقلة بذاتها متازة عن مؤثرها فليست آثارها بالحقيقة
بل بحسب لحظ ليس معنى كلامه ان وجود الاثر وجود ناعتي للمؤثر نسبته الى المؤثر كنسبة
الاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كذلك فان الارتباط بين الواجب و
الممكنات ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا على ما يفهم من الامثلة
المثبتة المذكورة في كتاب العرفاء فانها وان كانت تقريبية من جهة لكنها مبعدة من جهات
اخرى كالتمثيل بالبحر والامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعاع المجتمع الى النقطة
الناذلة والحركة التوسطية التي كل منها امر بسيط تتخصص مستمر الوجود راسم تخيلي
متكة النسب اللاحقة المتجددة مع ان ذاته بذاته مبدأ ان تنسب اليه الاشياء بالارتباط
الصدوري فتنزع منها الوجود الانتزاعي وراسم المهيات وفاعل الانيات تجد داخل
فيها ولا يباشر لها وانما هو قيوم بذاته يلزمه نسب لاحقة واضافات عارضة
فان حقيقة الحق ارفع واقدس من ان يقاس بغيره ويشتبه عليه ايضا من قول المحققين
من الحكما بان حقيقته تعالى صرف الوجود وموجودية الممكنات بالارتباط اليه
كون وجوده الحق صفة للممكن عارضا المهية كما هو مذهب الجمهور في مفهوم
الموجود المطلق بالنسبة اليها ولهذا قيل معيته تعالى المهيات الممكنة ليست الا
قيوميته مع ان معيته لها اتم في باب المعية من معية العارض بالمعروض و
المعروض بالعارض لكن لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن في حصول التقيض و
التجزي في ذاته تعالى واتصافه بصفات المحدثات من التلوث والتقذر كما قال
سيد الاولياء عليه الصلوة والسلام مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة
ومن توهم من العامية ضعفاء العقول انه يلزم من معيته تعالى المهيات الممكنة
كما راى المحققين والحكما والموحدين من الصوفية مما زجته وملابسته بالقاذورات
والاشياء الخسيسة فافهم من المعية المذكورة الا ملابسة الحسيانيات بعضها
مع بعض ومباينة في قصة المعية النفس مع البدن بل العمى لو تفطن بمعية
النور المحسوس بالاجسام حيث لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تلطخها

وتلوثها

وتلوثها بها الواقع في هذا الظن الفاسد في حقه تعالى كما تبين مما ذكرناه
ان معيته بالمهيات ليست الا قيوميته لها مع انا لا نعلم كنهها والحاصل
مما ذكرناه ومما تركناه مخافة ان يعسر دركه على الافهام ان الممكن في مرتبة
ذاته لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه بل له الوجود
الاعتباري بالنسبة الى المبدأ الاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود في نفسه
بنفسه والله اعلم بسرائر الامور **فصل** فان كنه الواجب تعالى غير المعلوم
للبشر نسبة الوجود الانتزاعي الى الواجب تعالى وان كان كنسبة المعاني المصدرية
المنتزعة عن نفس المهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان الا
ان بينها مخالفة من وجه آخر سوى ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على
الحقيقة الواجبية نفس تلك الحقيقة غير مقيدة بما دام كونها موجودة بخلاف
المعاني الذاتية فان الحكم بها على الحقايق حين وجودها لا في وقت آخر
وذلك الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك المهيات وتصورها بكنه حقايقها
وينتزع منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان يقابل الوجود
الحق ويتصوره على الاكتناه به حتى ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ
يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبية في الاذهان عالية كانت او سافلة بل
جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في مرتبة واحدة بالقياس الى
نيل الخالق الربوبي كما ورد عن النبي عليه وآله آلاف التسليمات ان الله احتجب
عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء يطلبونه كما تطلبونه انتم
فان الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما في عالم الامر
فما هو فوق الخلق والامر يكون محتجبا عن الحس والعقل بل العقل يتصور ملهوم
الوجود ويحكم بسبب البرهان ان له مبدأ الوارتسم في العقل ينتزع منه لذاته
هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم فيه المهيات بعقل اولا المنتزع منه تنتزع
المعاني المصدرية الذاتية وهنا لا يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي ثم يحكم
بان له مبدأ منتزعا منه بالذات **جذعرشية** كنه الواجب لو كان متعقلا
لزم انقلاب حقيقته فان حقيقة الموجود الصرف بشرط سلب الموضوع
وسائر الاشياء عنه لا بشرط شئ منها كما عرفت ولو تصور بكنهه لكان
موجودا في موضوع مع ان حقيقة الموجود لا في موضوع تستلزم تصورها
كائنة عليه هذا بخلاف المهيات الجوهرية فان جوهريتها ليست باعتبار كونها

الاعلام

بالفعل لا في موضوع بل هذا المعنى من عرضياتها اللاحقة لها في الخارج وجوهرية انما هي باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا المعنى لا ينفك عنها بحسب الخارج الوجود فلم يلزم من الانقلاب في شيء حين تصورها بكنهها اصلا وسيأتي لهذا المعنى زيادة ايضاح انشاء الله والحاصل ان الواجب لو يعقل بالكنه لكان الموجود الآخر من حيث انه موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو باطل لانه يوجب بطلان المقدم وهو المطلوب فلقائل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى معلوما بالكنه لغيره بالعلم الصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات اعني ما حضر عند العالم سواء كانت حضورية ذهنية او موجودا عينيا لابد وان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط عقلي مستلزم لحصوله للعالم والا لصار كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث انه معلوم غير وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها له فان وجود المعلول من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلم من حيث انها علة ليس بعينه وجودها لمعلولها ولا مستلزما لها فعلاقة العلة انما يوجب العالمية فلا تغني علاقة المعلولية

المعلولية

والحاصل ان العلم انما يحقق بحصول شيء اما بذاته او بصورة ذاته حصولا حقيقيا او حكميا وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منها في الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات وهو المراد نقل كلام توضيح مرام استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه آخر فقال انك اذا رجعت وحللت تعلم انك لا تعرف الغائب الا بالشاهد معناه ان كل ما سئلت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان نضرب لك مثالا من مشاهداتك الظاهرة او الباطنة في نفسك بالعقل اذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك الشافي ان يقال كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء مبدأ وجود ذلك الشيء فيقال كما يكون توهم السقوط على الجذع عند الحس عليه مبدأ السقوط فاذا قلت وكيف يعلم الممكنات كلها فقول يعلمها بالعلم بأسبابها كما تعلم حرارة

الهواء

الهواء في الصيف بمعرفتك بحقيقتها بأسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون انتهاجه بكماله وبهائه وعلمه الكامل كون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الى شيء في نفسك ثم تدرك في نفسك اشياء يتفاوت بالكمال والنقص فيعلم من هذا ان ما فيه تمام حق الاولى والاشرف واعلى مما فيه تمام حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والا فقبل الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان للاول امر ليس لك نظير فيه فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه وجود بلا ماهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن ان يضرب لك مثال في نفسك فلا يمكنك اذا فهم حقيقة الوجود بلا ماهية وحقيقة ذات الاول وخاصيته هو انه موجود بلا ماهية زائدة على الوجود وان انيته وهويته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا جواهر وجودها غير ماهيتها وانما وجود بلا ماهية ليس الا الله فاذا لا يعرف الله الا الله فان قلت فعلمنا بانه موجود بلا ماهية زائدة وانه حقيقة الوجود المحض علم بماذا اذا لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا لم يعلم وقولك انه ليس غير الماهية بيان انه ليس مثلك ففهو علم ينفي امما لا كعلمك بأن زيدا ليس بصائغ وليس بحجار فليس علما بصنعته بل هو علم ينفي شيء عنه وعلمك بأداته وقدرته وحكمته مرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم مجمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود المحض بلا ماهية زائدة انتهى كلامه بالفاظه اقول انه مبني على ما استقر عليه رأيهم من نفي المشاهدة الحضورية لشيء من الاشياء الا بالنسبة الى ذاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الموجودات العينية تماثلا الا بالارتسام والتمثل دون المشاهدة والحضور وهو ليس بصواب بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري وسيأتي اثباته في الكتاب حقا بل الحق ان هوية الواجب لا يمكن ان يعرف كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية ولا حاجة فيها الى المقايسة بالشاهد حيث يكون المقدم مشاهدا بنفسه فالاولى ان يستدل بما قلناه من ان معلوميته شيء لشيء بالكنه مستلزم لمعلوليته له وهو منتفية في حق الواجب بعد وهذا قريب مما قاله بعض المحققين من ان المراد من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا لنفس ذلك

الشئ و لعلته فان حصول الشئ لنفسه قبل حصوله لعلته مستلزم للعلم بالكنه وما
عداهذين الحصولين من حصول العلة للمعلول و حصول الشئ لا بصورته فليس حصولا
لكنه بذلك الحقيقه حقيقه بل الحصول الحقيقي المستلزم لمعرفة الكنه اما
حصول الشئ لنفسه او حصوله لعلته انتهى كلامه **تنبيه تقديسي** كلما
كان وجوده في نفسه اتم فمعقوليته في الذهن اتم اذ للقابل انما يحصل في
العقل بانفسها لا باظلالها و انباحها فعلى حسب وجودها خارج عقولنا يكون
معقوليتها مطابق لموجودها فان كانت كاملة الوجود كالدايره والمربع واشباههما
كان المعقول ايضا معقولا تاما لانها في نفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة
كالحركة والزمان والهيولى و اشباهها كان المعقول منها معقولا ناقصا اذ هي
في انفسها ناقصة الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون بالارتسام والتمثل
بل بمجرد الاضافة الاشراقيه اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجي
فاذا كان الواجب القيوم من فضيلة الوجود في اعلى غايته ومن كمال العقليه في
ارفع المراتب فمحال ان يكون المعقول منه على غاية الكمال ايضا وحيث نجد
الامر على خلاف ذلك فينبغي لنا ان نعلم ان هذا ليس من جهته اذ هو في ذاته
على الكمال الاقصى ولكن لضعف عقولنا و انغماسها في المادة وملابستها القوى
والاعدام يقاصر ادراكه و تعسر تعقله على ما هو عليه في ذاته فان افراط كماله
وشدة نوريته بسببها فلا تقوى على ادراكه على التمام وان كنا نعقل سائر
الاشياء بافاضته و اشراقه اولا نرى ان الضوء المحسوس الذي هو اول المبصرات
واكملها و اظهرها و هو انضر المبصرات التي هي مبصرة بالقوه مبصرة
بالفعل ينبغي ان يكون ما هو اشد منه و اتم كان ادراك البصر له اكثر و ما
وجدنا الامر على خلاف ذلك فعلمنا ان هذا ليس لخفائه و نقصه بل لشدة
كماله في النوريه المحيوسيه تبهرها الابصار و تكل الحاسة عن ادراكه و يضعف
فكذلك يقاس كمال الاول و قوة لمعانه و نقص عقولنا و ضعفها و كلها
عن ادراكه و ما ينبغي تحقق ان الاشياء التي يكون المعقول منها لنقوصنا
ضعيفا و لاندركها حق ادراكها على ما هي عليه في انفسها على ضد بين ضرب
ممتنع ذلك في حقه من قبل ذاته لضعف وجوده و خسة جوهره كالهيولى
وضرب ممتنع ذلك من جهته لكونه على التمام والكمال الباري عز سلطانه اذ هو
على الدرجة العليا من التمام و الغاية القصوى من الكمال يعلت اشراقه العقلي

على بصاير القلوب و يقهرها و يعميها عن ادراك نوره النافذ و لمعانه الشديد فترجع
عنه كليلة حسيرة فوهذان الضربان كل منهما في غاية البعد عن الآخر بحسب الذات و في
الطرف الاقصى من سلسلة الوجود المترتبة في الكمال و النقص المندرجة في الشرف و
الخسة فيكون احدهما في غاية البهاء و الكمال و الآخر في غاية الخسة و النقص كالمادي
تعالى و الهيولى و ما يتلوكلا منهما قوة و ضعفا تلوه ظهورا و خفاء و ما يكون متوسطا
بين الامرين ذا قسط من الجانبين فهو الذي يقوى القوى البشريه على ادراكه و الاحاطة
به كالاجسام و الالوان و سايرالكيفيات و الكميات و لذلك فان معرفة الاجرام
و الابعاد علينا اسهل من معرفة سايرالاشياء فقد تبين و تحقق من ذلك انا حيث
كنا ملتبسين بالماده و كانت هي السبب في ان صارت جواهرنا بحسب التعلق بها
عن الحق الاول فيكون اذ هانا و عقولنا ممنوعة عن ادراكه تعالى لبعدها عن منبع الوجود
من قبل سنخ ذاتها و مقارنتها للمادة لامن قبله فانه لعظمته و سعة رحمته و شدة نوره
النافذ و عدم تناهيه اقرب لنا من كل الاشياء لتناهيها و عدم تناهيه كما اشار اليه
في كتابه المجيد و نحن اقرب اليه من حبل الوريد و قوله عز و جل و اذا سالك عبادي عني فاني قريب
فهو سبحانه في العلو الاعلى من جهته كماله الاقصى و الدنو الادنى من جهة سعة رحمته
و احاطته علما بالاشياء فهو العالي في دنوه و الداني في علوه و اليه اشير في الحديث لو لم تكونوا
بارضي السفلى لهبط علي الله و كلما بعدت جواهرنا عن الماده كان ادراكنا له اتم و اكمل
لذا تقرر و اذا فادراها على التمام في يصير معقولنا منه اكمل مما يكون قبل ذلك و مع ذلك لا
تدرك حق ادراكه و ما نعرفه حق معرفته لتناهي قوة عقولنا و عدم تناهيه في الكمال
بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فيحق الاعتراف بالعجز عن معرفته و هذا غاية
معرفته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا الفضه
علينا فكنا عنه متصلين به الامر جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن
المفاض عليه ان ملاحظة الفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا
له لانا اعجز و اوقر و ابعد استغراقا و اذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق كثيرا من
ظن ان العلة الاولى لا يعلم الجزئيات و قال المحقق النصير رو ي في التجريد الاهيه الواجب
لذاته اجل الاشياء و اكملها الان كل جمال و كمال في الوجود فانه رشحه و فيضه و ظل من جماله
و كماله فله الجمال الاعلى و الكمال الاقصى و له الاثر الارفع و النور الاقهر تقدس عما يقوله
الجاهلون علوا كبيرا هو مخبر كمال نوريته و شدة ظهوره و لكمال المتناهون العاجزون
به ليتناهدونه لا بانكنه لان شدة ظهوره و قوة لمعانه و ضعف ذواتنا المجردة النوريه

فنحن ص

يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا عن ادراكها
لا لشدة نوريتها حجابها فغير الحق الاول مشاهده لكن لا يحيط به علما كما ورد في الاثر
الا انهم لا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه
وحاصله انه ان لم يكن للنفس كتناه نور الشمس الذي ليست لرتبته اضعف الانوار
العقلية بالمشاهدة للحضور به والاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرويه
عند الراقين واتباعهم فيمتنع كتناهه تعالى الذي هو اقوى الانوار العقلية كلها و
اقهرها واشدها بالاولى على طريق الاولى فاذا قيل اذا جوزت كون ذاته معلوما
بالشهود الاشراقي للنفوس المتناهية ولا شك ان المشهود بالشهود الاشراقي انما هو
عين حقيقته البسيطة لا وجه من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود
ليس الا نفس حقيقته الصرفه لا غير قلنا لعله لا يمكن للممكنات مشاهدة ذاته تعالى
الا من وراء حجاب او وجهي المعلول الاول فهو ايضا لعله لا يشاهد ذاته الا
بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له بسبب شهود ذاته وبحسبه
لا بحسب ما هو المشهود عليه وهذا لا ينافي الفناء الذي ادعوه فانه انما يحصل بترك
الالتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم
نفي العلم بها ويؤيد هذا ما في الفصوص للشيخ الاشراقي وشرحه بعد تبيين الحجب الظلمانيه
والنوريه وانها عين العالم والعالم عين الحجاب على نفساي الحاجب يا فلان عن شهود
الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه فقط بلا حجاب ويدرك الحق
من وراء الحجاب فلا يدرك الا العالم الحق ادراكا مائلا ادراكه اي ادراك العالم نفسه
فان ادراكه نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء
الحجاب فلا بد العالم في حجاب جلي وحجاب تعينه وانيته عن ادراك الحق لا
يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لا يصير مانعا عن الشهود ولم يقل له حكم فيه
وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه بعينه
لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجاب بالكلية انتهى وقول الملاج بيني وبينك اني
نازعني فارفع بلطفك اني من البين نؤيد ما ذكرناه قال المعلم الثاني في الفصوص
ان لك جنك غطاء فضلا عن لباسك من البدن **فصل** واجب الوجود
بسيط الحقيقة ليس مؤلفا من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة و
الصورة العينيين او الذهنيين ولا من اجزاء حديه حملية كالجنس
والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان للعقل ان ينظر اليه والى جزء منه وقد يتبين بينهما

بالوجود

بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدما بالطبع فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه
متحققا بحصته وان لم يكن اثر صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود و
المفروض انه واجب الوجود **طريقة اخرى** لو تركبت ذات الواجب من اجزاء فلا بد اما
ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل ثبتي منها او جميعها
ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة متاخرة تاخرا ظنونيا
طبيعيا الا عتباريا لا بد وان يكون لبعض اجزائه الى بعض علاقة لزوميه وارتباط
على ما يجيء وقد تبين هذا في العلم الاعلى وحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه
اذ لا يتصور تالف حقيقة نوعية او جنسية من امور متفاصلة متباينة مستقلة
بعضها عن بعض بحسب الوجود اللهم الا في الاضافي والاختصاص من حيث
هي اضافي واختصاص وفي المركبات الاعتباريه كالمجموع بحسب الانسان
فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان
يكون متلازمين ومحن قد بينا ان لا علاقة لزوميه بين الواجبين لو فرضنا
بل بينهما كانت حصاة اتفاقية واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركبت ذات
واجب الوجود من امور يكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته
وتجوهر حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن على الواجب امحال الذاتي وهو
ممتنع ايضا يلزم الدور على تقدير ذلك اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى الوجود
يجد الواجب اقدم في الوجود ويحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء
والكل اليه يجد الجزء اقدم فيه من الكل ويحكم بينهما بتحلل الاثر اي وجد الجزء فوجد
الكل وحين نفصل هذا القسم ونقول لا يخلو تلك الاجزاء التي ليست بايسرها واجبات
الوجود اما ان يكون باسرها ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود و
بعضها ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تعقق الحق المحض والفعلية الصرفة والوجود
المتاكد من الباطلات البحتة والهالكات الساذجة وهو بديهي الفساد بين
البطلان وعلى الثاني يلزم تحصل حقيقة متاخذة واجبية حقيقة من باطل
وحق محض ومن الامور المستبينة بلا البديهة انه لا يحصل طبيعة واحدة
من امور متخالفة تمام مهياتها متعاوزة ليس حقايقها واي يخالف بين
شيئين بحسب الحقيقة ازيد من كون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا
بالذات وكيف يتالف ذات هي صرف الوجود الذي لا يشوبه قوة اصلا
برهان آخر على نفي الاجزاء العقلية واذا انتفت الاجزاء العقلية يلزم منه

في التصور بسيط

انتفاء الاجزاء العينيه كالماده والصوره الخارجيتين اذ كل بسيط في الخارج دون العكس فنقول ان احتياج الجنس الى الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في قوته من حيث هو هو بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات العقليه فلو كان للواجب جنس وفصل لكان جنسه اما معنى ما غير الوجود المتاكد فيكون الواجب الوجود ذا ماهية وقد سبق القول بان ليس له مهية سوى الوجود واما عين الوجود المتاكد فلا يحتاج في ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس **اجمال فيه تلويح عرشي** لو كان للواجب اجزاء عقليه فلا يخ اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شئ منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينها وهو خرق الفرض **تكميل** الغلاسفه انما اسسوا اثبات المادة في الاجسام الذي يقرر اطسه على قتاده الجزء المقداري وكله في الحقيقه النوعيه وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب جزء مقداري فهو اما ممكن فيلزم ان تخالف الجزء المقداري كله في الحقيقه واما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوه وكلا شقي الثاني بط هكذا المقدم ٥

فصل واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطه على انه مقسم بيانه انه كما ان الحقيقه المحصله النوعيه انما تحتاج في تقوم مهيتها وتحوم حقيقتها الى اجزاءها المقومة لها اذا لم تكن بسيطه لا الى العوارض المصنفه او المشخصه اذ لا مدخليه لها في تحوم رتبة مهيته النوعيه وتحصلها بل انما تكون مدخليتها في كون تلك الحقيقه موجودة بالفعل وكذلك الطبيعه المبهمه انما تحتاج بحسب تحقيقتها ومرتبة مهيتها الجنسيه الى اجزاء القوام لو كانت غير بسيطه ولا تحتاج الى فصل مقسم كما سبقت اليه الاشاره الا في تصحيح انيتها وتحصيل وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى وفي علم المنطق من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس والجنس عرض عام لازم له وكون الجنس مفتقرا الى الفصل في وجوده لا في تحوم هو انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقة نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون حيوة او مقدارا او لونا حتى يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها بكون ذلك الشئ هو الوجود واما اذا كان حقيقته نفس الوجوب الذي هو تاكد الوجود فلو كان ذا فصل كذلك لحاق الفصل مفيدا لمعنى ذاته فكان المقسم الخارج مقوما اخلا وهو محال وايضا فان الموجود

بالفعل

الذي

الذي لا سبب له ان فرض له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسي حيث يكون فعلية صرفه لا يشوبها قوة اصلا **فصل** واجب الوجود لا نقيم حقيقته البسيطه بالعدد والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك المتكثر نفس ذاته بل هو عينه فتكثر واذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبداه فاذا كثر ذاته بنفسه فقد ابطلنا كثرته واما ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهي غير حيثية الوجوب بالذات الذي هو محض الفعليه فتركبه ذاته من حيثيتين وهو محال **وبوجه آخر** لو كان معنى واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فواحد تخصص من افراده لا يخ اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فينحصر حقيقته فيه ولا يوجد لغيره واما ان يكون ذلك المعنى امرا وراء كونه هو بعينه ففي حمل ذلك المعنى عليه واتصافه به يحتاج الى تاثير وعلته لان التخصص عرض فيحتاج بالقياس الى النوع وكل عرض معلل اما بما هو عرض له او بغيره فعلة هذا بعينه اما ان يكون نفس معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون متقدما قبل هذا ويعود الكلام اليه جزءا واما ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو بط وبالجمله لو كان واجب الوجود غير بسيط لم يكن اولا فلا يكون واجب الوجود الا هو وان لم يكن شرطه ان يكون فعله تماما وسببا ما صار ممكنا واجب الوجود بذاته واجب الوجود لغيره هذا خلف **وبوجه آخر** تحقق وكتب هذا الفن ان منشاء الكثره العدديه فيما له حد نوعي انما هو الماده فقط بوجه والوجود المفاد في يابى عن الكثره العدديه فواجب الوجود احق بنفي هذا الوجه من الكثره لكونه فاعلا على مرتبة التجرد وتجرده عن المهيه فضلا عن الصور وسنانيك زيادة بصيرة في هذا المعنى وهاك **فصل** واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقة نوعيه بسيطه تتخصص بالتشخصات او يكون بحيث يتشخص بامر يزيد على حقيقته سواء كان منتشرا او محصورا في واحد دون غيره كالعقل او الشمس مثلا فان تلك الامور انما تكون سببا في كون الشئ موجودا بالفعل لا في تقوم معنى الذات وتقرره كما ان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك التخصص لا يحتاج اليه المشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود ولما ثبت من قبل ان واجب الوجود مهيته انيته

فكل ما هو فرض مقوما لوجوده يكون مقوما لنوع حقيقته متشخصة بتشخص زيد
على انه لكان المتشخص محتاج اليه للمعنى النوعى ومقوميه وهو باطل كما علمت
فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زايد
عليه اى يكون حقيقته عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده
بل الوجود والتشخص امر واحد كما هو الحق فالواجب تعالى هو الوجود البحت
الذى لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلى او جزئى اى شخص
لطبيعة من سلك بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن سائر الموجودات لا
بامر فصل او عرضى وانه عقلى اى مجرد لا انه كلى واذ لا جنس له ولا فصل له فلا
حد له واذ لا حد له لا علة له فلا برهان عليه لان الشئ الذى يكون غنيا عن كل
شئ فهو اما ان يكون اوليا او يكون مما يوسا عن معرفته واما ان يستدل عليه
باثاره ولوازمه وهو لا نعرف حق معرفته اذ لا يعرف لها حقيقة ومهيته فليس
شئ غير واجب الوجود برهانا وهو البرهان على كل شئ فان العلم اليقين بذى
السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد فى القرآن قل اى
شئ اكبر شهادة قل الله ثم لو استدل عليه باوثق القياسات وهو الاستدلال
من حال الوجود وانه يقتضى واجبا بالذات كما اشرنا اليه سابقا لم يكن القياس
دليلا وان لم يكن اينيا برهانا فضابطا كان قياسا شبيها بالبرهان وهم
واز احة ان احصل فى صدرك انه حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمى و
البرهان العقلى ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع فلا ضير
فى اطلاق معنى الجوهر ومفهومه عليه وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف
الشرعى اذ معناه ومفهومه هذا الموجود لا فى موضوع وهذا المعنى بعينه هو
الذى صيرته الفلاسفة جنسا للجواهر الخمسة فيلزم ان يكون معنى الموجود
لا فى موضوع بعم الاول وغير عموم الجنس لانواعه فيقع تحت جنس الجواهر وهو
محتاج فى قيامه الى فصل مقوم له فيتركب ذاته او يكون معنى واحدا
وحقيقة واحدة محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محالان فاعلم ان
معنى الجوهر الذى جنسوه ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع
والا للزم من انعدام شئ من اجزاء هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت
افراد الجوهر كلها واجبة الوجود لذواتها تعالى الواجب الذات عن ذلك علوا
كبيرا ولا ايضا الشئ الموجود بالفعل لا فى موضوع يصلح لان يكون عنوانا

لحصصه

لحقيقته الجنسيه والا لكان كل من علم شيئا انه هو فى نفسه جوهر علم انه
موجود ولما امكن ان نعقل شيئا من انواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب من
صورة شئ مجردة عن ماديته فصورة الجوهر جوهر كما ان صورة الاعراض عرض
ومهية الجوهر ليست فى العقل بالصفة المذكورة بل هو موجودة فيه لا لجزء منه
فاذن مفهوم الجوهر الذى يصلح للتجنيس هو ما يعبر عنه بانه الشئ ذو المهية
المتقررة الذى مهية اذا صادفت موجودة فى الخارج كان وجودها لا فى موضوع
كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى ثابت له سواء وجد فى العقل
او فى الاعيان وليس اذا كان فى العقل فى موضوع فقد بطل ان يكون مهيته
فى الاعيان ليست فى موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لا
فى موضوع بالمعنى المذكور وهو انه مهية اذا وجدت فى الاعيان يكون لا فى
موضوع كالمقناطيس الذى فى الكف لا تقيد حد عدم جذبه للحديد بالعقل فى
كونه جذابا للحديد اذا صادفه فى قوته جذب الحديد وان كان فى الكف
لا يجذب الحديد بالفعل ثم ما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامنا ان كليات الجواهر
جواهر ان الكلى من الجوهر الذى فى الذهن وله محل مستغن عنه هو الذهن
فانه قد يزول عنه صور الجواهر ويعود بحيث يوجد تارة فى الخارج لا فى
موضوع وتارة فى الذهن فى موضوع كالمقناطيس الذى هو فى الكف فانه يجب
يجذب الحديد تارة كما اذا كان فى خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه
حتى يرد عليه انه مغالطة من باب تضييع الحيثيات والاعتبارات واخذ
الكلى مكان الجزئى فان الكلى الذى ذاته فى العقل يستحيل وجوده فى الاعيان
واستغناؤها عن الموضوع والمقناطيس الذى هو فى الكف يجوز عليه الخروج
منه والجذب للحديد بل المراد بالكلى الكلى الطبيعى اى المهية بلا شرط الكليه
والجزئية والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده
الذهنى وكونه كليا لكنه جوهر بحسب مهيته فان مهيته مهية شانها
ان يكون موجودة فى الاعيان لا فى موضوع اى انها معقولة عن امر وجوده
فى الاعيان ان لا يكون فى موضوع والتمثيل بالمقناطيس انما يكون باعتبار
ان مهيته يتصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن نحو وجودها
فاذا وجد مقارنا للكف الانسان ولم يجذب الحديد ووجد مقارنا لجسمية
حديد يجذبه لم يلزم ان يتوانه يختلف الحقيقة فى الكف وفى الحديد بل هو

في كل منها بصفة واحدة هو انها حجر من شانها جذب الحديد هذا فقد انكشف
ووضح مما بيناه ان ما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة
تحته لذاته لا لعلة كما هو مقتضى الذاتيات من انها لا تعلل هو معنى الجوهر على
الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي يندرج تحته انما يكون
لذواتها لا لعلة واما حمل كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل
لا في موضوع عليها فلا محالة يكون لسبب وعلة لان حقايقها امكانية واذ لم يكن جميل
الموجود بالفعل على ما تحتها من الاجناس العوالي لا لسبب لاحمل الجنس الذي لا يعلل
فلم يصر باضافة معنى سلبي اليه جنسا للنوع ولا لصار باضافة معنى الحال اليه
جنسا للاعراض بل هذا اولى ومن طريق اخر يقول الجنس انما يحمل على ما تحته بالتواطؤ
وذلك المعنى الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على
الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن وكذا
يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم اقدم واقوم
بحسب الوجود من جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها كما صرح بها الاقدمون
واما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود ليس هو سببا لان يصير المتاخر
بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهرية شيء
ليس بسبب امر يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده محتاج الى الساري وعلة والا جوهرية
شيء في انها جوهرية علة لجوهرية شيء آخر فالجوهر العلي اخلق واولى بالوجود من
الجوهر المعلول لا بان يكون جوهرا فان التقدم والتاخر اذا اضيف الى شيئين فقد
يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كالعلة العلة على وجود المعلول قد يكون
التقدم والتاخر الذي بسبب الى شيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوع على نوعين عليهما العالم
وتقدم شخص الاب على الابن لا في الانسانية فانها في الجميع بالسواء بل في الزمان و
الوجود وكل منهما معنى زايد على نفس الهوية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا امر
زايد وما الجوهرية فهي بالسواء في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع فكذا جزاه
بلا تقدم ولا تاخر فيها فقد ثبت من هذا لطر يقا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان
يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان والشجر والحجر ليس يصلح ان يجعل حقيقته واجب
الوجود ولا يصح ان يحمل عليه بهو هو حمل جنس او غيره اصلا لا ليس هوية كما علمت بل الوجود
التاكدي له كالهوية لغيره **تنبيه** اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر جمهور الفلاسفة
من اتباع المعلم الاول واما على مذهب طايفة من شيعة افلاطن الالهيين القايلين بان الوجود

اعتباري

اعتباري ذهني وليس التقدم بين الموجب التام ومعلولها الا بالهوية فتقدم عند هم جوهر
العلة وانها جوهر على جوهر المعلول يقولون ان جوهر المعلول فانه جوهر كظل
لجوهر العلة ويجوزون ايضا ان يكون جوهر اقوى في الجوهرية من جوهر آخر كالجوهر العقلي
والجوهر النفسي كالجوهر المفارق والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر فقالوا الواجب
يكون حواسه اكثر ونفسه على التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون حيوانيته اتم
مما لا يكون كذلك كالبعوضة مثلا وكذا في مقولة الكيف والكم قد يتحقق التفاوت
عندهم في نفس معنى الكيفية والكمية المطلقة فسواد يكون اشد سوادا من سواد
في مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون اطول من خط في معنى الخطية وعدد
يكون اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن المواضيع والمقومات
او الاضافات العارضة وان لم يطلق على بعضها اسم التفضيل والمبالغة في
عرف اهل اللسان اذ ليس من باب الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني على مجاري
العرف واقتاص الحقايق من الالفاظ والنجي من محنتي التجريد رحمه الله وغيره كبعض
الاعلام ادام الله قدره حيث بالغوا في مناقضة هذا الراي ولم يجوزوا التفاوت في
نفس بهيات الاشياء بوجه من وجوه التشكيك مع ان الوجود عندهم من
الاعتباريات الذهنية والفهم قالوا بتقدم بهية العلة على بهية المعلول واذا
كانت العلة والمعلول كلاهما جوهرين يلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة في باب
الجوهرية اقدم من جوهر المعلول وهم يتخالفون عن ذلك وسيجيء زيادة تحقيق
لهذا في مستانف الكلام انشاء الله تعالى **فصل** في ان واجب الوجود لا تركيب
في هذا المفهوم اعلم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء الصوري
للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك هو واجب الوجود ومصداق الحاكم به
ومطابقه فالاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى سواء كانت
انتزاعية او انضمامية وكل واجب الوجود لم يكن واجب الوجود بالحقيقة تلك
الحقيقة منضمة بكونها واجب الوجود ففي انضمامها به عتاج الى عرض
هذا الامر والى جاعل يجعلها كذلك او يجعلها حتى يتصف به على اختلاف القولين
فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صارت واجبة الوجود وكل ما كان كذلك
لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت سابقا فكل واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب
الوجود بذاته وطالما قال بعضهم من ان بهية الاول بعد اعلى من وجوب الوجود بل
هي بهية لا اسم لها اذا اعملت بالنها في العقل انها واجب الوجود فيجب ان يا ول بكون

الشيء م وتفعل شيئا ذلك الشيء هو بكون الوجود

لانه م

مع

معنى قوله اعلى من وجوب الوجود يليزمها فالعقل هذا اما لامكنا يتصور وجوب الوجود
الامع تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم آخر واما الوجود الذى وجوبه تاكد
وكماليته وهو بسيط فلا اسم دال عندنا على مايليق بكماليته وبساطته وهذا المركب
الماخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اى حقيقة الوجود الصرف المتحقق و
ثبت ايضا ان مطلق الوجود شئ واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين
من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب بالذات وكان اثنين مثلا تعالى عن ذلك فلا يخلو اما
ان يتحدا فى الحقيقة او لا فعلى الاول اختلفا بما يكون امرا غير الوجود المتاكد وغير
حقيقتهما فلزم امكانهما جميعا او امكان واحد منهما وهذا خلف وعلى الثانى يكون
وجود الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما وقد ثبت ان واحد الوجود لا حقيقة
له سوى نفس الوجود طريقة اخرى لانه يمكن تعدد الواجب بالذات اذ حقيقة محض
الموجود من حيث هو موجود بل الوجود الواجبى والتفاوت ليس الا فى العبارة والمعبر عنه
شئ واحد فيهما وكل ما كان حقيقة الشئ محض الوجود لكان متشخصا بنفس حقيقته
فلا يمكن تعدده وهو الخط حجة اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثنا احدهما يعنه
ممكنا ان يكون اثنا الآخر لاتفاقهما فى وجوب الوجود الذى هو معنى واحد وهو يكون عين كل
منهما فاستناده الى احدهما دون الآخر يوجب ترجيحا لامرجح وصدوره عنهما جميعا اوجب
صدور امر واحد بالشخص عن متعلد وكلاهما محال فتعدد الواجب محال برهان آخر
ليس فى الوجود واجبان بالذات اذ الوجوج نفس المهية لهما ولازم النوع متفق والعارض
القريب يوجب التخصص الخارجى ولا يصح ان يتخصص كل منهما بنفسه بشئ فيتقدم
تخصصه على تخصصه ولان تخصص كل واحد منهما الآخر بشئ فيتقدم تخصص
كل منهما على تخصيص تخصصه فيتقدم تعينه على تعين نفسه وهو محال برهان
آخر مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية
كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة فى امر ما ثم نقول
ان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة
لا يكون مصداقا لحكم واحد وعكسيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة
من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما فى قيام
المهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض المتخصصة وان كانت مشتركة فى امر ما من جهة
كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتراكهما عليها او فى بعض

كالحكم

كالحكم على الناطق والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض وكانت تلك الامور
المتباينة منتسبة الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث
انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجده وكانت متفقة فى امر سلبى كالحكم عليها بالامكان
لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود واما ما سوى اسناد تلك الوجود المذكوره
فلا يتصور فيها ذلك ضرورة فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب
بالذات لكان كل واحد منهما من حيث ذاته بذاته ما ينتزع مفهوم الوجود والوجوب
عنه ويحكم بالموجودية والواجبية عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتى سواء
كان عين حقيقتها او جزوا منها وكل واحد منهما رابط طامر فى الفصول الماضية ويعلم
ان البراهين الدالة عندى على هذا المطلب الذى هو من اصول المباحث الالهية
كثيرة لكن تتم جميعها متوقف على ان حقيقة واجب الوجود بالذات هو الوجود
البحت التام بذاته والحمايعرضه الوجوب او الوجود فهو فى حد ذاته ممكن الوجود
كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما ينساق اليه
البرهان ويصرح بها فى كتب اهل القوة كالشفاء وغيره وقد اسلفنا المقول
فيها وبها يندفع ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت منه اذهانهم وضلت
فيه عقولهم مما قيل لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان
بتمام المهية البسيطة يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا
منهما معقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان غرض هذا
المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا لذات المعروض فيلزم تقدمه بالوجود
على نفسه وهذا شنيع او لغيره وهو اشنع او لمجموع بل نقول لو نظرنا الى نفس
مفهوم الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بديهة اذا انا النظر وهو بالبحث الى حقيقته
وما ينتزع هو منه امر قايم بذاته هو الواجب للغير والوجود المطلق الذى لا شوب به
عموم ولا خصوص ولا تعدد اذ كل ما وجوده هذا الوجود فرضنا لا يمكن ان يكون بينه
وبين شئ آخر ايضا هذا الوجود مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون
هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله
صرف الوجود الذى لا انم منه كلما فرضته ثانيا واذا نظرت فهو اذ لا مميز فى
صرف شئ فوجوب وجوده الذى هو ذاته يدل على وحدته كما فى التنزيل شهد الله
انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى المنتزع كما فى قوله اولم يكف
بربك انه على كل شئ شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا

هوم

عبارة عن انتسابها او ارتباطها الا لوجود القايم بذاته انتسابا وارتباطا مخصوصا لكنه و
مفهوم الوجود اعم من الامر القايم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك النحو من
الانتساب وصدق المشتق لا ينافي قيام المبداء بذاته الذي مرجعه عدم قيامه
بالغير ولان كون ماصدق عليه امرا منتسبا الى المبداء لا مفروضا له بوجه كما في
اللابن والتامر على ان اطلاقات اللغويين واهل اللسان لا عبرة بها عند ابناء
الحقيقة ولا الحقايق تقص منها وكون المشتق من المعولات الثانية والثواني
العاسة والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبداء حقيقة متاصلة متشخصة
مجهولة الكنه اذ ثانوية المعقول تاصله قد يختلف بالقياس الى الامور وانتزاع
هذا المفهوم البديهي عن حصصه مع ليس بحسب تمثله في الذهن بل بنحو آخر اشرنا
اليه سابقا فاستقم وهذا المقام ولا يتبع الاوهام التي تزل بها اقدام الافهام

فصل الاله العالم واحد لا شريك له والايجاد البراهين الماضية افادت على ان الواجب
بالذات واحد والآن يزيدان نبين وحدة الاله الخالق العالم اذ مجرد وحدة الواجب
بالذات لا يوجب كون الاله المؤثر في العالم واحدا فقولهم قد علم ان واجب الوجود بذاته
واحد لا شريك له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود ممكن سواه ممكن
بذاته وبه صار واجبا وموجودا فبوجوب استناد كل الموجودات وارتقائها
اليه مع يلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود
بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه محدثة ونسبته اليها سواء نسبة ضوء الشمس
لو كان قايما بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء
وبسببه يضيء كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها
ثم حصول نور آخر من ذلك النور حكمت بان النور الثاني من الشمس واسندته اليها فكذا
حال وجودات الاشياء فالكل من عند الله بل نقول لما تحقق ان الواجب بذاته هو الوجود
الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه وانما يكون موجود بتبعا
باعتبار انتسابها اليه نعم وان التاثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل نفس
ذات المعلول متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير مرتبطا به مبداء الانتزاع
الوجود منها ومصداق الحمل الموجود عليها اذ الشيء ما لم يكن وجودا وموجودا في نفسه
حقيقة لا يصير امرا آخر مرتبطا موجودا فقد تبين ان التاثير والايجاد الحقيقي والافاضة
الحقيقية يختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود الحقيقي يختص به نعم وهو واحد
بينه فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره

موجودا

موجودا اصلا كذلك كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم
منه نفي الفاعلية الحقيقية عن غيره فيكون الوجود مطلقا معلولا له نعم حقيقة
لا ينافي اثبات الوسايط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على
ما فعله الحكماء اذ لا تاثير للوسايط عندهم الا في التصوير والاعداد دون التاثير و
الايجاد كما توهمه صاحب كتاب المعتبر من ظن كلامهم وشنع به عليهم وما يويد ما ذكرناه
قال الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو للحقيقة مبدع
وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ الالهي في الهياكل ليس ان حركات
الافلاك يوجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الخير الاول لكل شيء ما
يليق باستعداده وكذا قوله بلسان الاشراق والجواهر العقلية وان كانت فعاله
الا انها وسايط جود الاول وهو الفاعل وكما ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف
من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسايط لو فوضت اليه
وكم قوته انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام كلام الامام الرازي في المباحث المشرقية
لقوعندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله لكنها على ضربين منها ما المكانة
اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فالواجب يكون فايضا عنه تعالى
من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة
مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم
ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى بلا
منع ولا بخل وحدثت عنه ولا تاثير للوسايط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى و
صاحب التحصيل استدل على هذا المطلوب ان سالت الحق فلا يصح ان يكون علية
الوجود الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول الحق
اولو كان يفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم
شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل
انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استصوبه جماعة من المحققين
لكن لنا فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتي وان كان امرا ثابتا
للماهيات باعتبار ذواتها من حيث هي هي لكنه غير ثابت لها في نفس الامر بل
الثابت لها فيها انما هو الوجود والتحصيل بسبب الفاعل فحين اراد بالقوة في
قوله معنى ما بالقوة معنى الامكان الذاتي فلا يتم الملازمة المذكورة مستندين
بان ليس للعدم او القوة الذي بسبب لعقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة

بقوله م

ذاته من حيث هي هي من دون استناده الى الموجب التام تحقق في نفس الامر حتى يكون له
شركة في افادة الوجود لا يبقى اعتبار ذات الممكن من حيث هي هي ايضا انما هو بحسب نفس الامر
لا بحسب تعمل العقل فقط فلا الامكان الحكم بامكان الممكن كما ذكرنا نقول هذا لا اعتبار في
ان يكون من جملة اغناء الواقع لكن يصدق الحكم على شئ بحسب نحو من اغناء الواقع لا يوجب صدقه
عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين عن المهية بحسب ملاحظتها من حيث هي هي
وان كان صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من مراتب نفس
الامر لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة وغيرها والسر في ذلك ان الامكان
رفع النقيضين وامثالها امور عدمية اى سلوب تحصيلية وانصاف الشئ بالسلوب
والاعدام في نحو من اغناء الواقع ولا يوجب اتصافه بها في الواقع بغناء فالامور الوجودية
فان الاتصاف بشئ منها في نحو من الاغناء يوجب الاتصاف به في الواقع كما ان زيدا مثلا
اذا كان متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة
وان لم يكن متحركا في سائر الامكنة لكونها امرا وجوديا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار
حركته في بعض الامكنة كالبيت مثلا باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا و
هذا نظير ما قالوه من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة و
عدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان اريد بها القوة الاستعدادية التي صفة
تتحقق في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نسلم ان العقول متصفة بها لما تقرر
عندهم من ان ليس لها حالة منتظرة فلو كان شئ منها مفيد الوجود بعض الممكنات
لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود واخراج الشئ من القوة
الى الفعل كما سيجئ ان الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع كما لا يلزم من ذلك
انه اذا كان فاعلا لشئ يكون فاعلا له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا
كما ان الانسان مثلا وان كانت حيثية ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية
لها في تحريكه واحساسه وهو ظ الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل
يفعل الفلك بواسطة الامكان عدمي فاين الخلاص من وساطة الامكان تأمل
فعده ما فيه طريقة اخرى تشير اليها في الكتاب الالهي سلكنا العظيم اوسطا اليس وهي
الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله تقريبه انه قد استبان في الكتب الحكمية
امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون او سطقسات
موافقة لما في هذا العالم بالنوع او لا بان يفرض عالم آخر لكان شكله الطبيعي
هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احدهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء

محال

محال فالقول بوجود عالم آخر ايضا محال قال فخر هذا هو البيان المطلق لوجود عالم من واما البيان
المختص بواحد واحد من الاجسام الثلثة الاول والاعنى ما يختص بكون كل عالم كالارض والسماء
والارض وغيرها فانقل عن المعلم الاول انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة
غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية في الجهة التي تحركت اليها
فالاسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة فوق واحدة فهي ساكنة
فيها بالقسر والذي بالقسر يعود الذي بالطبع فمن المعلوم انها كانت مجتمعة ثم احدثت
ثم افترقت بعد ذلك فهي اذا متباينة ابدا وليست بمتباينة ابدا وهذا خلف والذي
بالقسر من الضرورة ان يزول ويعود الى المكان اولا عليه بالذات فتلك العوالم
المتفرقة مستجمع ثانيا فتجمع ولا تجتمع ابدا وهذا خلف انتهى فان قيل ان الارضين مثلا
وان كانتا كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية واكثرها ايضا مشتركة في كون
وسط تلك العوالم فالارضية المطلقة يقتضي الوسط المطلق من العالم والوسط
المعين يقتضي الوسط المعين من العالم قلنا انه وان لم يكن مناك فان الاجسام المتحدة
في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو
اجتمع كل تلك الاجسام متمكنا واحدا تصير تلك الامكنة ايضا مكانا واحدا مع انه محال
بالضرورة وذلك لاجتماع ما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لوحدتها اذ لو
اقتضت الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وهذا خلف واما الوجه
الذي يختص بالاحتمال الثاني فاشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسايله بقوله انه
لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات اما الحركات
فهي بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما
من المركز واما الى المركز واما مائلة على المركز بالاستقامة وهي الاخيرة من الطرفين
لو غير آخذة منها على محاذاتها ولكن الذي بالطبع لا يجوز ان يكون الا من نهايات
المتضادات بالطبع لا بالاضافة وبيانات ذلك في كتاب ابسطوطاليس المشتمل
خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين
فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز في جميع الاجسام او اليه في جميعها
بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد
بينه الفيلسوف في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كابسطوس
والاسكندر ولولا مخافة التطويل لبسطت القول فيه ولكنا خوض في طرف يسير منه فاقول
الطبيعة ما لم توقف على النوع الاتم شرايط النوع الانقص لا قبل بكماله لم تدخله في

النوع الثاني والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخس وهو الجسم الطبيعي
جميع خصايص الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم تحط به الى النوع الثاني الا بزيادة
بالاضافة وهو النباتية ومع هذا يحصل جميع خصايص النباتية كالقوة الغاذية
النامية والمولدة في النوع الاخس الاول ولم تعاوزه الى النوع الثاني لكن مرتبة الحيوانية
والموتية الحيوانية منقسمة الى حس وحركة ارادية فلم يحصل للنوع الاخس الادنى
الا واحد جميع الحواس المدركة بجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا يتعدى الطبيعة
بالنوع الحيواني الى النوع الناطق ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا
من الصلب او مجموع القوى الحسية بكمالها فاقتضته افادة القوة الطبيعية فاذا كان للنوع
الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فان النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات
فاذن لا محسوس مايدركه الناطق فاذن لا كيفية ما حالا ما يدركه الناطق الا وهي
المحسوسة بالذات والملتئمة المحسوسة بالعرض كالمركة والسكون والشكل فاذن لا حكيفية
بكيفية ما خلا هذه بعدده للعدد فان لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة
فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهي تتفقه بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه واذا
بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد شخصي فنقول
قد تحقق ان بين الاجسام العظام التي فيه تلازما وكذا بينها وبين اعراضها بل بين الاعراض
الاعراض وعلمنا فاذا استحالة الخلاء وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات عما عدا
جهات حركاتها ادل على التلازم بينها لان الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو
الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينها وقد دريت ان اللزوم او التلازم يوجب الانتهاء
الى علة واحدة فالموتر في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسماني ينتهي
في وجوده الى ذلك المبدء الواحد الذي دل وجود هذه الاجسام على وجوده والعقول
والنفوس التي اثبتها الحكماء اما علل لهذه الاجسام او مدبرة لها واثبات مجردات
لا يكون عللا ولا مدبرا فصل لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل جسم
او جسماني او مجرد مرتبط بالاجسام والجسمانيات تاثيرا او تدبيرا منتهيه
الى مبدء واحد هو القيوم الواحد بالذات كما في القرآن العظيم لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا فافعل مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السموات عقولا كانت
او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طبعا او
نفوسا والله اعلم بحقايق آياته ورموز كلماته **تنبيه** ارتباط الموجودات
بعضها ببعض على الوصف المحقق والنظم المحكم دال على ان مبدءها واحد محض

وكان

وكان كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان وجد ممتازا عن غيره من
الاعضاء بحسب الطبيعة لكن كونها مع ذلك موتلفة تاليفا طبيعيا مرتبطة
بعضها ببعض منتفعة بعضها عن بعض منتظمة في رباط واحد يدل على ان
مدبرها وممسكها عن الاعلال هو واحد ومبدء واحد فكذلك الحال في
اجسام العالم وقواها فان كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة
خاصة وضع خاص ممتازة به عن غيره مرتبطة منتظمة في رباط واحد موتلفة
ايتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها وممسك رباطها عن ان يفصم
واحد حقيقي فصمها عسك السموات والارض ان تزولا اذ لو كان فيها صانعان
لتميز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل النظام
كما في قوله تعالى فاذن لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض وكما ان
حركات الروض وان وجدت متباينة متضادة كالبسط والقبض في الاعضاء
وكالطلوع والتقويم فيها والسرعة والبطو لكن لما كان مجموعها منتظما متناسبا
متاحدة مع مالها من النظم العجيب والوصف الانيق الذي يبهر الناظر اليه دل
على ان وحدتها التاليفية ظل الوحدة طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت
ملتئمة بل كانت محيلة النظم مسدة الوضع متنفرة عنها الطباع كذلك كون
جملة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها وتغير انارها المتولد من الاجسام
العالية في الاجسام السافلة موسسة على الائتلاف الطبيعي والوصف الكلي
دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقيقية فسبحان من
جعل الموجودات العالمية على كثرتها متشاكلة من وجه ومتباينة من وجه
متحدة من وجه ومتفرقة من وجه ومتشوقة الى المدبر ومتدانية في البقاء
مهتدية لطلب المصالح والمنافع ليكون دالة على صنع قادر حكيم ومدبر
عليم **استبصار واكمال** ذهب طائفة من متاخري الحكماء وتحقق الصوفية
الى ان لجميع اجرام العالم نفسا واحدة ببرهان بعض مقدماته حدسية
فيكون العالم كله حيوانا واحدا مركبا من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد
مولف من اعضاء متشابهة وغير متشابهة ذوات قوى وافعال يتشبث بعضها
ببعض وينتفع بعضها عن بعض انتفاعا بعضه محسوس وبعضه معقول وسابل
اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا واحدا بسط من الكلام لا مزيد عليه كذا صرح
العظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوانا واحدا فكما ان العقل الصريح يحكم بان

زيد مثلا واحد وليس ببعيد كذلك الفطرة السليمة يحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد
حق لا شريك له وههنا سر حكمي يجب التنبيه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء
متكثرة متباينة لا يدفع كونه صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والجهات
ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد الحقيقي لان المعلم على ذلك التقدير اي على
تقدير كونه واحدا شخصيا هو من الوحدة التشخيصية وجهة الوحدة الاجناعيه
والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل واذ الوحظ من جهة وحدة التشخصية الحق
لا كثرة له من هذه الجهة اصح حكم عليه بان يستند بالذات وبالقصد الاول
الى الواحد الحق بعد من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية هو بعينها علته
الغائية كما في البسائط النورية واذ الوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه
بانه صدر على الترتيب السببي والمسببي بان يكون ابسطه اجزائه واشرفها هو اقربها
الى الفاعل الحق ثم يتلوه في الصدور ما يتلوه في البساطة والشرف وهكذا الى ان
ينتهي الى المقصود الوجود فالغرض من اثبات الترتيب في الممكنات ونسبة المعلولات
التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسط الى العالية كما فعله الحكماء انما هو
تصحيح صدور العالم عن الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار حيثية التكثر به
لئلا يلتزم بصدور الامور الكثيرة عنه بعد احديته الحقة لا باعتبار وحدته التشخصية
اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان انه على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من
هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجي الوجود
سواء كان بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود كذلك وبعضها لا هذا
ولا ذاك فالتحقيق فيه محتاج الى بسط تام ومجال اوسع هذا المقام ولعلك
تقف على لمعات منه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى
الصواب **يقيب** نظهر منه دفع ما ربما يتشكك عنه بعض في اي مفهوم كان واعلم ان الوحدة
قد يكون ذات الواحد بما هو واحد وهي الوحدة الحقة وقد يكون غيرها وهذه
على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي بحسب ما اما في المحمول فالاتحاد في
النوع كيسم ما لك وفي الجنس كمجانسة وفي الكيف كمشابهة وفي الكم كمساواة
وفي الوضع كمطابقة وفي الاضافة كمناسبة واما في الموضوع كالحلو والابيض
واحدها هي محمولا شيء واحد هو السكر مثلا وانما اشتركا في موجود بغلبة
الوحدة فيه واي لم يكن موجودا عن وحده ما حتى الى العشرة في عشريته
واحده وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف فاكمل وحينما ارتقى العدد الى الكمل

نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فاقل حتى بالوحدة الحقيقية بل الوحدة الحقة التي هي
ذات الواحد بما هو واحد هي لا تنقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة
ولا بالفعل ولا تنفصل وجوده عن ربقته وسائر الاشياء مستفيضة الوجود
عنه واذ له تلك بالذات ولها بالغير لا بل هو الواحد فقط ووحده سائر
الاشياء وما الارتباط الى وحدته الحقة على قياس ما بينها في نسبة الوجود
اليها وقولنا واجب الوجود لا يوصف بشيء من اضداد الوحدة الغير الحقيقية
فلا شريك له في شيء من المعاني اذ المفهومات الحقيقية اذ لا جنس له فلا تجانس
له واذ لا نوع له فلا مماثل له وسنظهر لك ان في الصفات الزائدة الحقيقية على
ذاته بعد فاذن لا يوصف بكيف فيشابه ولا بكم فيساوي ولا بوضع فيطابق
واضافته الى الاشياء كما سبق وسيتضح مزيد ايضاح ليست الا فتوميته
الايجابية لها التي لا يوجد في غيره بعد فلا تناسبه شيء اصلا فالمناسبات
التي ينتسب لها بعض المتصوفة في حقه بعد كلها اوهام فضلة فما ابعد قول
من توهم من هؤلاء ان نسبته بعد الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا
كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى المعلول فان النفس
الناطقة وان كانت مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية في التاثير بمعنى انها لا تؤثر
اثرها الا في موضوع جسماني ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسما
بمادته وصورته وايضا التعلق والارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق
وارتباط يوجب تاثير كل منهما عن صاحبه بوجه وايضا التعلق بينهما على وجه
يوجب لان يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان وان يكون شعورها
بنفسها وبدنها شعورا بحيث يتالف من الادراكين ادراك واحد كما
صرح به بعضهم وفي التحصيل ولهذا انتسب الافعال سواء صدرت عن
ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فنقول ادركت وجلست وتحركت وبين ان كل
واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها نعم البدن موضوع
لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها
لا البدن باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علية بحتة
بل نسبة اخرى ونسبة البارئ الى جميع الاشياء ليست الا فتوميته الحقيقية
كما ذكرنا فليست كنسبة سائر العلل الا امكانه فضلا عن ان يكون كنسبة
النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال **المقالة الثانية** في صفاته تعالى

وفيها فصول **الفصل الاول** في ان صفاته تعالى يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشئ فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما يقامه شئ اخر وجوده في وجوده متعلق به وكل ما يتعلق وجوده وجوده بشئ فليس هو واجب الوجود في ذاته فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته وللممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها واجبي الوجود وقد بين انتفاء تعدد الواجب في الوجود واما انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فقول يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة في ذاته تعالى لانه لو تقررت في ذاته تعالى صفة ممكنة وفاعلها ومرجحها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته وهو بين فيفعل الذات الاحدية وينفعل وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان الفعل الفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول الثاني انها لو كانت جهة واحدة لكان كل ما فعل نفسه فعل وكل ما قبل نفسه فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول ويجعله واجب الحصول بوجوده وان توقف وجود المعلول على بواقي العلل الى القابل بما هو قابل لا يقتضي المعلول ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله الوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان فالوجوب الذي يقتضيها الفاعل غير مبطل للقوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل شئ لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته اختلفت الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا لازمتين لها ومقومتين او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرين يلزم تركب ذات الواحد الحقيقي اما على الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام الى صدورهما بان نقول انهما لا يصدران الا بجهتين مختلفتين ايضا فاما ان ينتهي الامر الى لا نهاية او ينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه نظر اما اولا فلانا نقول ان ههنا اشتباها من باب اخذ القبول بمعنى لا انفعال الاتحادي مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف فالبرهان لا يساعد الا نفي الاول دون الثاني او الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين وذاته تعالى الممكنتان انما هو الفعل والانفعال الجدي

لا الفعل والقبول مطلقا بالقابل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة بالجعل الذاتي للذات ولا يعقل ان يكون هذا قول فمن ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى واجبة الوجود بوجود الذات واما ثانيا فلان فلا انتقاص الصفات الاضافية له تعالى لجريان الدليل بجميع مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بها او عدم كونها زايدة وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى مثلا فانه قدرة من جهة وارادة من جهة والقدرة يقتضي امكان صدور الفعل عنه والارادة يقتضي وجوبه فعله من حيث انه قد يصح منه الصدور والا صدور ومن حيث انه الارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعينها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى ذات حيثيات متخالفة لا حيثية ذاته تعالى بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيأتي ما فيه من تحقيق الثاني المناقضة بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام بالضرورة فلا منافاة في الوجوب وربما يجاب عنه بانا نعلم بذلك ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه متصفا بالقبول ويجوز ان لا يكون فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى الثالث ان التنافي بين الوجوب والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاب في وجود المعلول في حد نفسه والقبول امكان حصول المقبول في القابل فالامكان ههنا امكان الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافي وايضا الفاعل بوجب وجود المعلول والقابل لا يسد هذا الوجوب بل الايجاب هو بعينه وجود المعلول المحصول فيه فالتنافي غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود المعلول في نفسه كما انه ممكن محتاج الى علته وموجبه كذلك وجوده في غيره ايضا محتاج الى العلة والموجب لامكانه ولا شك ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه لتوجب وجوده فيه ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب المعلول في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه وجود القابل وعن الثاني بان التنافي بين الايجاب واللا ايجاب والاقتضاء واللا اقتضاء في ذات واحدة من جهة واحدة متحقق لا يخفى على المنصف المتامل فمنعه مستند

بالضرورة

بوجب

بان الفاعل يوجب الحكم والقابل لا نسلم هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة
التي ادعيناها انما نظهر بحكمتها اذا كان القابل بعينه هو الفاعل والقابل او
ان لم يتصف لسلسلة الايجاب الناشي عن الفاعل لكنه متصف بسبب الايجاب
الناشي عنه فلا يمكن ان يكون باشيا واحدا من جهة واحدة ولا يذهب عليك ان
هذا ليس عنا على السند الاخص بل هو بيان للمقدمة على وجه يدفع السند
ويخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يجدي
نفعا لاصل المقصود اذ الدليل المذكور وان ثبت به تعدد جهة الفعل
والقبول لكن بشرط ان يكون المراد من القبول التهيو والاستعداد واما القبول بمعنى
مطلق الموصوفية بامر متقرر في الذات سواء كان لازما للمحل او غير لازم فانبات
كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزايدة عن الباري
فغير معلوم مما ذكر من الدليل على ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت
الصفات عارضة لذاته تعالى فوجود تلك الصفات اما عن سبب من خارج ويكون
واجب الوجود قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود لذاته قابلا لشئ فان القبول
لما فيه معنى ما بالقوة وان يكون تلك العوارض توجد فيه عن ذاته فيكون اذن
قابلا لا محالة هو فاعل له الا ان يقال تلك الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه ح
لا يكون ذاته موصوفة لتلك الصفات لا موجودة فيه بل لا ذاتها عنه وفرق بين
ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف
بانه ابيض لان البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه
ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك
قابل وفاعل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسايط فان
حقايقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث
هي قابلة فاعلة قائمة في البسيط عنده وفيه شئ واحد انتهى كلامه فتخصيصا فقد علم
ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب تثنية في الذات ولا في الاعتبار الا
اذا كان القبول بمعنى الانفعال والتاثر وليس من شرط القيام التاثر قد يكون القيام بلا
تاثر في اللوازم البسايط فان قيل لا يتم وجود لازم للبسيط بلا امهيات التي يكون
عللا للوازمها انما هو كمهيات فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة
اخرى فلا يلزم هناك كون الشئ فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلنا اما اولا فلان في كل مركب
بسيط تحقق امر بسيط ولكل واحد من البسايط شئ من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا

وموجودا

وموجودا واما ثانيا فلان الحقيقة المركبة ايضا لها وحدة مخصوصة حتى الخمسة في
خمسيتها والعشرة في عشريتها واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لذلك الوجه
احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل لاحد
اجزائه فان البسيط وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا
القائمة من والا لاضلاع الثلاثة فقط بل القابل له هو المجموع من حيث ذلك المجموع
وكان الشئ باعتبار واحد قابلا وفاعلا ولذلك ذهب الشيخ الرئيس لميال في اثبات
الصور العلمية لذات الواجب تعالى عنه بلزوم كون الشئ الواحد قابلا وفاعلا وكما سيجئ
لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل عنده قال بعض الاعلام في هذا
المقام ايجاب الفاعل للمفعول مقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبول في القابل
مقدم على حصوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا
لشئ وقابلا له لكان فيه قبل الفعل والقبول اثنان جهة بها يوجبه وبفيضه
وجهة اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه اقول العدة في هذا المقام اثبات
تكثر لديه سواء كان في نفس القبول والفعل او قبلهما فالكلام في تعدد جهة يحصل
منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق وحدتها بعينه كالكلام في تعدد
جهتي الفعل والقبول وحدتها بلا تفاوت لو تم والا فلا وقد استدلوا لاثبات
هذه الدعوى بوجه اخرى يجري مجرى ما ذكرناها فلنذكرها هي وسبلها و
عثونا عن سلك سبيلها والحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب لا يسمن ولا
يغني كما لا يخفى على ذوي الالباب فالوجه عندي ان يستدل لاثبات حيثية صفاته
الحقيقية لذاته بوجوه اخرى الاول انها لو لم تكن كذلك يلزم التكثر في ذاته بما لا
كثرة صفاته الموجبة لكثرة الاقتضاء المستدعيه لكثرة المقتضى كما بين في نفس
صدور الكثرة عنه تعالى مع انه احدي الذات بسيط الحقيقة هف ولما كان الواحد
من الصفات الحقيقية زايدة عليه نقر والبواقي منها عينا له اولها كما في الاضافيات
على ما سيجئ من التحقيق فيها فبعيد عن العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء الثاني
انها لو كانت زايدة على ذاته يلزم من ذلك ان يكون كمالاته بامور زايدة عليه فيلزم
كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغير ذاته الثالث ان فيضانها من ذاته على
ذاته يستدعي جهة اشرف مما عليها واجل الوجود بالذات فيكون ذاته اشرف
من ذاته وهو محال بديهة وايضا تكثر ذاته لان حيثية النقص غير حيثية الكمال
وهو بط كما مر وفيضانها من غيره عليه نقر يلزم كون معلوله اشرف منه تكا بنيه

وتخصيص نكما ان صفة ما لا يفيد وجوده كما علمت كذلك لا يفيض على نفسها ما هو
صفة كمالية للوجود بما هو وجود كالعلم والقدرة وامثالهما وكما ان مفيض الوجود
ليس مسلوب الوجود وبرتبة فكذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا فيجد
نفسه اذا المفيض لا محالة اكرم واجد من المفاض عليه فاذن كل واحد من الوجود و
الكمالات الوجودية ان سهل الى ما هو قائم بذاته غير مكم لشئ ويجب ان يكون جميعها
واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكان النظر في مفهوم الوجود واوانا الى اثبات
الوجود القائم بذاته فكذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يودي الى علم وقدرة لا يزيدان
على شئ ولا يقومان وكذلك في سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود وكتب
الرئيس قد نص على ما ذكرناه في كتاب التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود وجود
بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شئ لا بالذات واليه اشير في الكتاب الالهي
بقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم ومن الاقناعيات ان الوجود ان السلم عكما بان ذاتا
يكون لها في نفسها من الكمالات ما للمخلوقة بها فهي اكمل واشرف منها فلو لم يكن كماله
تعالى بنفس حقيقته المقدسة بل مع اللواحق للزم تصور ما هو اكمل واشرف منه تعالى
وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس ذاته وهذا محال اذ لا يتصور شئ اكمل
واشرف من صرف الوجود المتاكد الذي هو فعلية محضة يستفيض منه سائر المهيات
الوجود وكالات الوجود وعلمت ان ما فرض ثانيا له في كونه صرف الوجود فاذا
امعن النظر فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا يميز ولا فرق في صرف شئ فثبت ان وجوده تعالى
وعلوه وبهاؤه بنفس حقيقته المقدسة لا بشئ قائم به وقد وقع في بعض خطب
امير المومنين وسيد الموحدين علي انك صلوات المصلين واله الدين معرفته و
كمال التصديق به وكمال التصديق توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة
كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه
ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده
فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال العلام فقد اخلا منه اشارة
اعلم ان الواجب تعالى وان وصف بالعلم والوجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس
هو لاجل اتصافه بها ذا معان متميزة يختص بهذه الاشياء بل كما انا نقول
لكل واحد من موجودات العالم انه معلوم ومقدور ومراد وفيض جوده

من غير ان تثبت فيه معان شتى فكذلك نصف موجوده بالعلم والوجود والارادة
والقدرة مع كونه احدا فردا ذاتا وصفة كما قال الشيخ في التعليقات من ان الاول
لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا وصفت يكون الصفة الاخرى
بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث
هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في سائر صفاته وقال ابو طالب المكي مشيته
تعالى قدرته وما يريد كل صفة مدركة بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل
شعرا
ما زادنا تاشتى وحسنك واحد ٥ وكمالنا الجمالية ٥ تذنيب صفاته
تعالى منها حقيقة كمالية كالجود والقدرة والعلم ولا يزيد على ذاته بل بعض ذاته
من حيث حقيقة مبدا انتزاع عنه ومصداق حملها عليه ومنها اضافية محضة
كالمبدئية والمبدعية والخالقية وامثالها وهذا زايدة على ذاته متاخرة عنه عن
ما اضيف بها اليه ولا يحل بوحدانيته كونها زايدة عليه فان الواجب تعالى ليس
وجوده بنفس هذه الصفات الاضافية بل كونه في ذاته بحيث ينشا منه هذه
الصفات وهو انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه وجوده ليس الا بذاته لا غير
ومنها سلبية محضة كالقدوسية والفردية والازلية وغيرها والاتصاف بها
يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكان صفاته الحقيقية لا تتكثر ولا
تتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية بل يكون كلها معنى واحدا وحيثية
واحدة هي بعينها حيثية الذات فان ذاته بذاته مع كل فرد يستحق هذه الاسماء
لا بحيثية اخرى وراء حيثية ذاته كما قاله المعلم الثاني وجود كله وجود كل علم
كله قدرة كل حيوة كله لا ان شيئا منه توشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته
ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثير في صفاته الحقيقية
فكذلك صفاته الاضافية لا يتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان تكثرت
زايدة على ذاته تعالى وكذا صفاته السلبية فان اضافتها الى الاشياء وان
تعددت اساميها واختلفت لكن كلها يرجع الى معنى واحد واضافة واحدة
هي قيوميته الايجابية للاشياء فبذاته بعينها ازقيته وبالعكس وهما بعينهما
رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا في جميعها والا لادى تكثرها واختلافها الى
اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان
قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق السهروردي في التبرة
الالهية ناقلين عن الشيخ الاجل شهاب الدين السهروردي وما يجب ان تعلمه وتعقده

علم م

المعرفة م

انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفه يوجب اختلاف حيثيات فيه بل له
اضافة واحدة هي المبدئية يصح جميع الاضافات كالرازقيه والمصوريه
ونحوها ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب
الامكان فانه يدخل فيه الجسميه والعرضيه وغيرها كما يدخل تحت سلب الحاديه
عن الانسان سلب المجرديه والمدبريه عنه وان كانت السلوب لا تنكثر عن
كل حال انتهى فثبت ان اضافة الى الاشياء واضافة واحدة بحسب المعنى فاقول
اعلم انه لا تتغير ذاته تعالى بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته
اليها بحسب تغيرها من انفسها من حيث هي اضافة تخصصه لانها هي اضافة
مطلقة لان تلك الصفات يستلزم التعلق الى امر كلي كمخلوق وكل ومرزوق
كلي بالذات والى الجزئيات المندرجه تحت ذلك الامر الكلي بالعرض فلا حصل
عدم تغير ذلك الامر الكلي الذي يتعلق الصفه به بالذات لا يكون يطرق التغير الى
الصفه والتغير الجزئيات تتغير الاضافات الجزئيه العرضيه والحاصل بحسب ص
ان صفاته الاضافيه وان كانت زائده على ذاته تعالى وكثيرة تختلف معانيها في انفسها
حتى يوجب تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات في ذاته تعالى كما ذكرنا والتعددات و
التجددات الواقعه فيها انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقه بها المتعدده المتجدده
في انفسها او بقياس بعضها الى بعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية المتعاليه
فليست الا واحدة غير متجدده فاذن اضافاته تعم الى الاشياء اضافة واحدة بحسب
المعنى والمفهوم وهي انما مترتبة مترتبا سببيا ومسببيا على حسب ترتب علوله
فلا يوجب تكثرا في ذاته تعالى كما يوجب صدور الاشياء الكثيره المترتبه تكثرا في ذاته وهذا معنى ما قاله الفلاسفه ان نسبة الاول الى الثاني لزم جميع الذي طبا
تجدده على حسب تجدده متعلقاتها المتجدده والمتصرمه في انفسها بقياس بعضها
الى بعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجب في درجة واحدة
لا تجدد ولا تصرم بل التجدد والتصرم والحضور والغيبة انما تحقق للمسبوقين
في سير الزمان المحدودين في كورة المكان واما العوالي والشوامخ فقد وافقهم متبرئة
عن علوق هذه المعاني بهم فما ظنك بما هو اعلى واشمخ منها وهو الله كما حققناه
في نفس فصوا على واقدس من ان تقع في التغير والتجسم كما قال الكسر السفلي ص
صاح ولا مساواة بعيني ان نسبة ربك المتعالي عن وصمة التغير والتجدد الى جملة
الامور المتجدده المتعاقبة نسبة واحدة ومعية قيومية غير زمانيه ولا دهريه

يحتاج

يحتاج الى لطف قريحة ومن ههنا يظهر معنى كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء
كلها عنده اوايل واجبات ليس ههنا امكان البته فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون
من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة حدثت فيها صورة
من هناك اذ ليس هناك منع ولا بخل فالاشياء كلها هناك واجبات لا تعدث وقتا وتتبع
وقتا ولا يكون هناك كما يكون عندنا فصل في علمه تعالى بذاته ولنمهد لبيانه مقدمة
الاولى ان الحكماء لما حاولوا اتصاف معدوم مطلق باحكام وجوديه حكموا بان الاشياء
المعدومه في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجوده في الاذهان لان الاشياء وقد
صورة كونها سببا للتحرك كالمتخيلات الخارجيه او لا تترى ان تخيلك لشخص لطيف
كيف يحدث في بدنك شيئا وتخيلك للحموضه يوجب لك انفعالا وتشعريه و
لو لم يكن لصورة بيت تريد بناءه نحو من الثبوت لما كان سببا لتحريك اعضائك
لوجوده بيت والخارج وقد حكي عن بعض حذاق الاطباء معالجته بعض الملوك حيث
اصابه فالج لا يرجع فيه العلاج الجسماني دفعة بجرد تدبيرات نفسانيه وامور تصوريه
باغته لاشتعال الحرارة الغريزيه حتى وقعت المادة وبعض النفوس يبلغ في القوة و
التوهم الى حيث يبرئ المرض ويمرض الانسان ويقلب عنصرا آخر حتى يجعل عنصر النار ثلجا
وتحرك احساسا يعجز عن تحريكها بنو النوع كقلع باب خيبر كذلك باهتزاز علوي وتأييد
ملكوت وطريد روحاني وما حكم به الفطرة حدوث حالة لمن علم شيئا بعد ما لم يعلم
مطابقة له والا استوت حالته قبله وبعده بحسب كونه عالما ومن الشواهد على علوق
اللمس منع تكيف الآلة بالكيفية الملموسة الغير الموجودة في العين والا لادركتها
آلة لمسية اخرى من تلك الآلة بتلك المرتبة من الشدة التي ادركتها تلك الآلة
وليس كذلك فلها غرض آخر من الوجود وهو المراد بالمعلوم بالذات في العلم الانطباعي
هو الامر الذهني لا الموجود الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود
في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما بالفعل لاحد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما
ويطلق العلم على المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا
حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا
اذ الممكن وجوده في نفسه عين وجوده لمدركه الذي هو حيثية معلوميته وان
كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم واحدا على اي تقدير وهذا ما اداموه بقولهم
ان وجود المعقول بعينه معقوليته ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه
محسوسيته ووجوده للحس وقد يطلق العلم على نفس حصول الشيء عند القوة

المدركة او ارتسامه فيها وهو المعنى الاضافى الاشراقى الذى يشترك فيه العالم والمعلوم
والعلم بالمعنى الاول لا يخصر اندراجه فى مقولة الكيف كما توهموا ان صدق هو عليه فانه
كان انطباعيا صدق عرضيا لا عينه بل قد يكون مثلا جواهر كما تحققت غيرها من امهات المقولات
وقد لا يكون مندرجا تحتها اصلا لان الذات كانواع المقايسة المتاصلة ولا العرض كالعقول
البسيطة لها وهو علم الاول تعالى بذاته اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام
فى ان كليات الجواهر كيف يكون جواهر مع انها موجودة فى الذهن المستغنى القوام عنها

فتذكره **المقدمة الثانية** ان الشئ اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن مقارنة
مؤثرة فيه كمقارنة الانسانية فى الخارج للوضع والمقدار وغيرها لانه لو انفكت عنها
لانعدمت او مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما برفع الآخر واما
ان يكون مجردا عما سواه من الاعشية واللبوسات كالانسانية المطلقة والمطابقة لافرادها
المتفاوتة فى العظم والصغر المختلفة فى الوضع والاين معا ومتعاقبا ولو لم يكن الانسانية الذهنية
مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيها وكل حقيقة يلحقها
امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل لشيئية استعدادية يلحقها او لا لم تختلف عنها او
جميع مهمات القوة والاستعداد ينتهى بالذات الى المادة الجسمية كما حقق فى موضعه فيه
ولو يلحقها ما هو لا ستوى استحقاق اشخاص الهيئة بجسمانية والعلم عبارة عن امتياز
الشئ عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما
بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه تجردا تاما وتسمى مؤثرة واما مخالط بغيره مخالطة
مؤثرة الاول يسمى معقولا يمكن حمله على الكثرة المختلفة فى اللواحق المتساوى نسبتها
اليه مخلوة عن الملابسات كالعريان يتلبس بابى ثوب اتفق ولا يأباه والثانى يسمى محسوسا
سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما او
كان المعلوم اذا كان وجوده الادراكى فى جسم او جسمانى كالمتاعر كان محسوسا لا
معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالات مادية يمتنع انطباقه لاعداد كثيرة
واذا كان فى جوهر غير جسمانى كان معقولا لا محسوسا لخلوه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين
كذلك كل قوة جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة لا محة تحل مادتها اذ لو كانت مجردة
عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود دون المادة فلم يكن جسمانية هف فح
لا يخ الصورة ما بوجب محسوسيتها وعلم انطباقها الكثرة وكل جوهر قد يدرك
صورة يدركها معقولة غير ممتنعة الاشتراك لعدم المادة وسلاسلها واغلالها فقد
تخص بما ذكرناه ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشئ مجردا بالكلية عن المادة ومدار

المحاسبة والمحسوسية على كون الشئ متعلق بها نوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا
على تجريد ما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام ونزع محكم وسائر الادراكات الحسية تجريدات
ناقصة متفاوتة المراتب والدليل عليه انه لو لم يحدث فى المحاسة شئ من المحسوس لاستوى
حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن منا سبا له لما كان اثر منه فلم يكن حصول ذلك
الاثر فى المحاسة احساسا له فلا محالة يكون صورته مجردة عن مادته وان كانت مع ذلك
ما من كم وكيف ووضع ومتى فانه يقبل صانا الوضع اذا قارن الجسم صورته مثلا والا يدرك محسوسا
واذا قارن الجوهر الهاء قال لم يصيره لك قبل لانه اذا قارن الجسم الجسمانى اثر فيه كما ذكرنا
واذا قارن المدرك لم تأثر فيه اذ لو كان مؤثرا لكان يعدم المدرك برفعه عنه كالان المتخيل
لا يخ من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول
لا بالى كونه معقولا عن عوارضه واقترانه بها لعدم تاثيرها فيه الثالثة
اما ذكرناه من التجريدات انما يكون فى العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة
ذهنية وذلك لان العاقل يدرك نفسه بعين ذاته بعين صورته التى هو بها هو لا بصورة
زائدة على ذاته كما نظهر لمن راجع وجدانه فى علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه
يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة فى النفس فهى كلية وان كانت
مجموع كلمات يخص جملتها بنفس واحدة فلا يخرج عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس
تشير الى ذاتها بانا وانا وما عداها وان كان امرا قائما بها بحصول كونه زايدا عليها فعلم
النفس بذاتها ليس سوى ذاتها وما يدركه غيره ايضا لا بحصول صورة منه ذهنية
كما تدرك النفس المجردة بذاتها الخاص الذى يحركه وينصرف فيه وقوتها المتفكرة التى
تستخدمها فى تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود والوسط وبذلك الاستخدام
ينتزع الكليات من الجزئيات وتاخذ النتايج من المقدمات تجد يدرك الاشياء جميعا وكذلك يدرك
قوتيها الوهمية والخيالية الشخصيتين لا بوهم وخيال اخرين مع ان الوهم ينكر نفسه
ولو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة ماخوذة عنها لادركتها على الوجه الكلى كما ذكرنا
من ان كل صورة فى النفس هى كلية وان تخصصت ايضا من كليات كثيرة ولا يمنع الشركة نفسها
وما لو كان لنا علوما لاحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور ذات المدرك فاقول من
انا نسالم تفرقة اتصال وقع فى بعض من اعضائنا ونشعر به وليس ذلك بان تفرق الاتصال
بحصول الصورة اخرى فى ذلك العضو لو فى غيره بل المدرك نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس
بذاته لا بصورة بحصل منه فدل على ان من الاشياء المدركة ما يكفى فى ادراكه مجرد حضور
ذاته للنفس او لامر له تعلق حضورى خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ثبوت

العلم الحضوري بحال صورة ما قد يحصل في آلة ادراكية والنفس لا تشعر بها كما اذا استعدت
وفكرت ايضا وديه حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصوره فالادراك
ليس الا بالتفات النفس الى ما تشاهده والمشاهد ليست بصورة كلية بل بصورة
جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن الغريبات
الالهامية لاثبات هذا المطلب ان النفس في مبدا فطرتها خالية عن العلوم الانفعاليه
كلها بلا ريب ولا اخفاء فان استعمال الالات يتوقف على العلم بالالات فلو كان ذلك
العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال الالات المتوقف على العلم بالالات وهلم
جرا وهو الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فاذا علوم النفس هو علمها بذاتها
ثم علمها بقوى البدن والالات الظاهره الحواس الظاهره والباطنه وهذان العلمان انما
هما من العلوم الحضوريه ثم بعد هذين العلمين ينفرغ عن ذات النفس لذاتها استعمال الالات
بدون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الالات هو استعمال الذي هو استعمال الالات
والتصديق بفايدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا بالقصد
والرويه وان كانت النفس عالمه به لان الارادة فرع العلم بما يتبعث عنه انما
لا عن رؤيتها فقط بذاتها موجبة لاستعمال الالات لا بارادة اختياريه زايدة عليها قايمة
بها بل لما كانت ذاتها في ان وجودها علة لذاتها وعاشقه لها وفاعلا عاشقا ناشيا
عن الذات لذاتها اضطر الى استعمال الالات الذي لا قدرة لها الا عليه ولهذا التحقيق
اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوقا
بالتصور والتصديق بفايدة ما فوجبان يحصل قبل استعمال الالات صورة تصورية
او تصديقيه وذلك لانه حتى صدور استعمال الالات وعدمه ليستا متساويتين لزم
الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل والتصديق بالفايده قبل الاستعمال بل المرجح و
المقتضي ذات النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين ذاتها
الدراكه الفعاله فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور ذلك الفعل عن
النفس هو بعينه تصورها له بمستانفة اخرى كما ادرى اليه ذوق اهل الاشراق وكذا
من ادرك صورة ذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى وبالجمله
الامر الادراكي انما هو لزوم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صور متساوية في المهية بالعدد
وهو محال فالادراك مطلقا انما يحتاج الى صورة واما الاحتياج الى صورة ذهنية فقد
يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحضور اما للعدم وجود المدرك
اصلا او لعدم وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات ليست حاضرة لواجب

آخرها والا لكان كل من له صلاحية العالميه عالما بكل شئ له صلاحية المعلوميه
وليس كذلك لا يخفى بل لا بد مع ذلك في تحقق العالميه والمعلوميه بين شيئين من
علاقة ذاتيه بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين يتحقق بينهما علاقة ذاتيه وارتباط
وجودي يكون احدهما عالما والآخر معلوما لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما
للآخر وانكشافه لديه وامتيازه عنه وهي قد يقع بين نفس ذات المعلوم بحسب
وجودها العيني وذات العلم كما في العلم الحضوري باقسامه وقد يكون بين صورة الشئ
وذات العلم كما في العلم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشئ في نفس ذات العالم
او في بعض قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقه هنا هو نفس الصورة الحاضرة
لا ما خرج عن التصور فان قيل الخارج انما معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الاشاره
اليه اذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقه انما هي بين العالم والصوره
لا غير فعلم المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجودها العيني انما المعلوم بالذات هو
نفس ذات العالم لا امر العيني تحقق العلاقة الوجوديه بينه وبين العالم به فالعلم الحضوري
ايضا صنف العلم بل في الحقيقه ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر في
الارتسام لا غير فقد اخطا وانكر اهم قسم العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك
كليا مشتركا بين كثيرين منحصرا في الصورة الذهنيه وهو المنقسم الى التصور والتصديق
الكاسبة والمكتسبه فانما تحققت العلاقة الوجودية المستلزمة للعالميه والمعلوميه
بين ذات مستقلة الوجود مجردة وصورة مرتسمة فيها فان تحقق بينهما وبين الصوره
الصادرة عنها لكان اولى فان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب وهذه العلاقة اوكد من تلك كما حققه شارح الاشارات
قدس سره وما اورده معترضا على ما حققه لا يخرج من نعسف كما لا يخفى على المنصف
المتدرب المرابعه انه اذا تحقق ان المعقول من حيث هو معقول وجوده في نفسه
ووجوده للعاقل ومعقوليته شئ واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو
محسوس وجوده في نفسه ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته شئ واحد من غير
تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته كالصور الجاديه والاجسام الحاكيه
واللمر وسايرا لمدارك الحسيه ولهذا لا عين بنفسها ولو فرضنا المعقول قايما
بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته وصار عقلا وعاقلا ومعقولا لكن
لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لذاته نفس محسوسيته فصار حسا
وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء وبما قرنا لك اندفع ما قيل

مر ان حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد عالما دائما من جماد والا وقد حصل مهيته
له والمعلوم من كل شئ مهيته ووجه الاندفاع ان الصور الجمادية وغيرها لما كانت
حاصلة للمواد ولم يحصل بنفسها لها بل لا يحصل شئ لها اصلا فان القائم بالغير لا حاصل له
يكون انيته بعينها انيته للمحل فلا يحصل له شئ يكون حصوله في الحقيقة لمحل الصورة
والعرض لا لها فان ما ليس له حصول لنفسه كيف يحصل له شئ وايضا لكونها مقارنة
للمادة ليست غيرية عما يقارنها من المقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض
بوجود الهيولى من جهة انها ليس وجودها الشئ بل لنفسها فيلزم ان يكون عالما بذاتها
بناء على كون العلم عبارة عن نحو الوجود لشئ فدفعه بان الهيولى ليست موجودة بالفعل
بل هو جهة القوة دائما في الموجودات المادية فوزان ذلك في العالمية ان يكون الهيولى
قوة العالمية فيما يتعلق بها من الامور كالنفوس التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة
ثم تصير عقلا وعاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا في ذاته
بهذا القدر حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية لوا لاستنتاج من موجبتين كليتين موجبة كلية
في الشكل الثاني كما ظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة
عن المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة ان الذات القائمة
الغير الجسمية معقولة بالفعل فالحال ان الموجبتين في الثاني لا ينتجان اذ قالوا ان
ما هو مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ويجب ان لا يصح ان يعقل اذ كل
موجود يمكن ان يعقل فاذن صحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه شئ حتى يصير معقولا يعتبر
بالفعل او بان يتغير فيه شئ حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة التي
تحتاج الى تجرد ها عن المادة حتى يصير معقولا لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل
فان المجرد بالفعل حيث ما فسيها عوارض مادية لا يحتاج الى ان يتغير فيه شئ حتى
يصير معقولا بالفعل ولا يحتاج العاقل الى تفسيره عنها حتى يصيره معقولا ويخلص
الى عاقل كنهه فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل
لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل فان قلت كون الشئ عالما
ينكشف له المعلومات حال خارجي عن غير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة
العالم وحدها مصداقا لصدق العالم في علم الشئ بنفسه فان كل شئ في نفسه
هو هو لا غيره فلو تغير عما هو عليه في نفسه لاحتاج الى مصدق آخر وراء ذاته
فلا بد من كون الشئ عالما بنفسه مثلا من امر آخر غير نفس ذاته يكون مصداقا
لعالميته فلا يكون العلم بالشئ نفس حصول ذلك الشئ فقط اقول كون عالمية الشئ

في علم

في علم المجرد وصفا خارجا عن نفس ذاته غيرم بل يكون نفس حقيقة الشئ لغير لا مصداقا
لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق آخر مغاير لنفسه فان صدق المفهومات
المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك الصدق
اختلافا وجهيا ات وهو فيما نحن بصدده اي علم المجرد بذاته غيرم وان سلم في
غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت ان عقل الشئ فانا المعنى ان اثرا منه موجود
في ذاتي فيكون كذلك الاثر وجود ولذاته وجود فلو كان وجود ذلك الامر لا في غيره
بل فيه لكان ايضا مدركا ذاته كما انه لو كان وجوده لغيره ادركه الغير من توهم
ان كون المجرد عالما بذاته وصف زايد على ذاته يستدعي مصداقا لزمه القول بعدم
كون الواجب الحق عالما بذاته لان علمه تحقق امر زايد على ذاته تعالى وهو فاسد
وظن قصير جدا عند المحققين واعترض الامام الرازي في المباحث المشرقية على الحكماء
حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتها لا يزيد على ذواتها بان الاشياء التي
يعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زايد على ذواتها لكان من عقلها عقلها
عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى مقدمة اقامة
برهان وبيان اثبات علمها غير بين الثبات ووجودها وكذا ليس من ثبت وجود
الباري اثبت علمه بذاته بعد بل يلزمه اقامة مقدمة اخرى له فاقول بعد ما بينا ان معقولية
الشئ عبارة عن وجوده لشئ له فعلية الوجود والاستقلال اي كونه غير قايم
بشئ آخر فالجوهر المفارق لما كان بحيث الوجود العيني غير موجود لشئ آخر بل كان
موجودا كان معقولا لذاته واذا حصلت مهيته في عقل آخر فصارت بهذا الاعتبار
موجودا لشئ آخر وجودا نضما لا لذاته فلا جرم صارت معقولة لذلك الشئ
الآخر لا لذاته واذا لم يكن بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك العاقل
عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار ومحصل
القول ان عالمية الجوهر المجرد لذاته هي عين وجوده لا عين مهيته فلا يلزم من
ذلك ان من عقل مهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا فيما يكون
وجوده مهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استبان الارتسام حصصه تعالى في ذهن
من الاذهان لا لكنه بل بوجه من الوجوه لكونه واجب الوجود بحسب المفهوم
العام لا يلزم من تعقلنا له تعقلنا لكنه بل يحتاج الى استيناف بيان وبرهان
ومن ثم قالوا ان في كون الشئ عالما بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع
المعلومية بالاعتبار وقايسه الى معالجة الشخص نفسه اذ هو من حيث انه

معالج غيره من حيث انه مستعلم فالمؤثر النفس من حيث مالها من ملكة المعالجة المتأثر
هي من حيث مالها من قبول العلاج لزمه القول بكثرة الجسمانيات التفسد له فوانه
تكا باعتبار كونها عالما بذاته ومعلوما لذاته وهو اقتح واشنع تقدس عن
ذلك بعظمته وكبريائه ولقد صرح الشيخ الرئيس في الشفا والتعليقات وغيرها
بان نفس كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات
ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد فانه ليس يحصل الامرين الا
اعتباران له بسيطة مجردة هي بذاته وانه بسيطة مجردة ذاته له لكن في الاعتبار تقديم
وتاخير في ترتيب المعاني والفرض لحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء
مرتين كما تعلم انتهى فثبت بما ذكرناه ان ما هو بري عن الذات عن علايق المواد وله وجود
هو بري ذاته له لا لمادة ولا لغيرها فذاته مجردة بل نفس وجوده نفس معقولا
وذاته بعينها هي الصورة العقلية من ذاته لذاته فكما ان الحرارة القايمة بالناء حارة
لها واذا فرضت قايمة بذاتها كانت حارة بنفسها حرارة لذاتها لا لشيء آخر والضوء
القايم بالشمس اذا تجرد قام بذاته كان مضيئا بنفسه وضوء الذاته لا لشيء آخر
كذلك الصورة المجردة ما دامت قايمة بالجوهر المفارق كانت معقولا المحل
وعقلا واذا صارت مجردة بنفسها قايمة بذاتها لم تنسلخ عن المعقولية بل كانت
معقولا بنفسه وعقلا ذاته وكما ان المعلوم العيني يعلم بالصورة العلمية والصورة
العلمية تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى فكذلك الاشياء التي هي غير القوى
العقلية انما يعقل بقوة عقلية والقوة العقلية نفسها لا بقوة عقلية اخرى
فتمهيد هذه المقدمات فصلا عن شهادة الفحص البالغ والحدس الصحيح بل
الفطرة السليمة وضرب من التتبع ونوع من التجارب الاعتبار يحقق وتبين ان
العلم انما هو بحصول شيء لعري عما يلابسه لامر مجرد مستقل في الوجود بنفسه
او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فواجب الوجود لما كان في اعلى غايات
التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وسايرما يحصل المهية بحال
زايدة كان عاقلا لذاته ولما كان حصصه اي وجوده بسيطة فكما لا يزيد
عليه بذاته على جودة فكذلك لا يزيد على حصصه خلاف الجواهر المفارقة
الذوات فعلومها بذواتها وان لم تزد على وجوداتها لما ذكرنا من المساوقة
بين العلم والوجود المفارق سواء كان بالذات او بتجريد مجرد لكن يزيد على مهياتها
اذ ليست الانية فيها عين المهية فعلم الموجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها

انبيه ٣

فوزية طق سها بل الانسية لعلمه بذاته العلوم ماسواها بذواتها كما الانسية بين
وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما الابتناهي بها الابتناهي وكما الارتباط
الموجودية ومصداق حمل الموجود على الممكنات الوجيه انما هو ارتباطها بالموجود المحق
وهو مع قطع النظر عن ذكر الارتباط والانتساب هالكات الذوات باطلات الحقايق
فكذلك مناط عالميتها نفسها او بغيرها ارتباطها الى نور الانوار جلت عظمته و
استضائتها به فنسبتها اليه تعالى نسبة الاجسام الكثيفة الى نور الشمس لو كان معدوما
قايما بنفسه فهو مظلمة بذواتها مستضيئة بلمعان نوره الغير المتناهي شدة
وقوة ولشدة نوريته وقوة اشراقه واقراط ظهوره تخافى عنه الحواس تسو
منه القوى فلا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار ولا يسفد فيه الاوهام ولا
تصل اليه ادراكه عقول الانام تنبيه اما قرع سمعك ما تقرر في الفلسفة الاولى
ان كل شيء حكم العقل انه كما ان الموجود مما من حيث هو موجود من غير تخصيصه
تجسيم وتقدير او تركيب وتكثير ويمكن على الموجود الحق بالامكان العامي فيجب له
لا محالة كما فرضناه كما ان الموجود من حيث هو موجود ولا يوجب جسما او تركيبا او
يمتنع عليه ولا يمكن بالامكان الخاص شيء عليه اذ ليس في ذاته جهة امكانية تقبل
ذلك الشيء واجب الحصول له تكا وايضا يمتنع ان يكون مفيض الكمال قاصرا عنه قاصر
المستوهب اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد اذ الفطرة تاباه فاذا
كان العلم وغيرها من الكمالات المضاهية له مما لا يوجب تخصيص الموصوف بها
تجسيم وتكثر فلا يمتنع عليه هم والمم لكن في ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب
صرف وفعلية محضة فيجب له لا محالة وحيث سبق ان مبدع الاشياء على الاطلاق
هو ذاته تقدس ومن جملة ما يستند اليه هي الذوات العالمة والصور العلمية و
المفيض لكل شيء او في كل كمال عنه كيف لا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب
عالما وعلمه لا يزيد على ذاته كما مر فصل وفي علمه بما سواه قد تحقق في العلوم
الكلية ان كما علم علته التامة بكنهها او بحيث كونها علة لا اظنك ان يفهم من
هذا العلية الاضافية للمتاخرة عن العلة والمعلول بل المراد الحيثية التي هي بها
علة تامة فلا محالة قد علم المعلول ايضا علما تاما بل العلم التام بذوات الاسباب
انما يحصل من جهة العلم باسبابها المنادية اليها من الحيثية التي بها يحصل التاثير
فكل تعقل سببا تاما معلولا اي كيفما او بعلة بالوجه الذي بنبغي امنه المعلول
فكذا يعقل المعلول عقلا تاما فان المعلول بعينه من لوازم ذات العلة التامة

فالعلم التام بها يوجب العلم التام به بخلاف العكس فان المعلول انما هو معلول الناقص
علة واحدة لوجوده اية علة كانت لا علة معينة بعينها ومعلول الشئ لا يجب ان
يكون معلوله بعينه بخلاف علته فان علته يجب ان يكون علة بعينه فلم يلزم العلم
التام بالمعلول مقتضيا علما تاما بعلته والعلم بالعلة يفيد العلم بمهية المعلول
وانيته والعلم بالمعلول لا يفيد الا العلم بانية العلة فلذلك افضل البراهين و
اوثقها واحقها باعطاء اليقين هو النمط الذى اذا تمهد ذلك فنقول لما
ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته
علة موجبة لجميع ما عداه وموجد الفيض كل ادراك احسيا كان او عقليا
ومنشاء لكل ظهور ذهنيا كان او عينيا اما بعد او بواسطة او بوسطة هى
منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام بمعلولها فيلزم كونه
تعالى عالما بجميع المعلومات الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما كيفية
علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الايجاب ولا كونه فاعلا موقا بلا واسطة
فى ذاته بوجه تعالى عنه علوا كبيرا فاعلم انها من اغمض المسايل الحكمية قلمن
تهدى اليها سبيلا ولم تزل قدمه فيها حتى الشيخ الرئيس ابى على بن سينا مع
براعته وذكائه الذى لم يعدله ذكاء والشيخ الاشراقى صاحب الاشراق مع صفاء
ذهنه وكثرة ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما من العارفين فى العلم
واذا كان هذا حال آمثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غش
الطبيعة ومغالطتها ولعمرى ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق
الذى يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية متعذر عن المناقشات
ومتعسر عن المؤاخذات فى اعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو
بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية والصعوبة بهذا المطلب وغموضه اكثر
بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه بشئ وضلوا ضلالا بعيدا وخسروا
خسرانا مبينا فاسمع واعد من اراد مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية
بجلايل الملك ودقايقه واسرار الملكوت وحقايقه بفكره ورايه على ما هو
شان الفلاسفة وسلك العلم بشئ من الاشياء عن خالق العلم الحكيم الذى
لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ويعلم ما فى البر من الحيوانات الا يعلم
التى يعلم كثيرا من الاشياء تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ومن انت علمه
بعد بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته اولا فان قال بانفصاله

اما ان

اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن
كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيى الدين العربى والشيخ صدر
الدين القونوى على ما نقل عنه العلامة الدوانى فى شرح رباعيه وهو الخط
وهو من كلام الشيخ العربى فى الباب السابع والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية
المعقود لمعرفة منزل الياء حيث قال ان اعيان الممكنات فى حال عدمها ثابتة فى
وسامعة ومسموعة مرئية مثبوتية وسمع ثبوت فعين الحق بعلمه ما شاء من
تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من اشكال القوة المعبر عنه باللسان العربى المتمثل
بكن فاسمعه امره وفاد الماموريقول عن كلمته بل كان عين كلمته ولم يزل الممكنات
فى حال عدمها الازلى لها اتم قبول الوجود لذاته وتسمعه وتجده بتسبيح ازلى
وتجيد قديم دائم ولا عين لها موجودا انتهى ويقول بان علمه تعالى بالاشياء صور
خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الاشياء وهى المثل الافلاطونية
على ما هو المشهور ولو يقول بان علمه بها نفس وجوداتها العينية كما اختاره شيخ
الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسى وشارح التلويحات والعلامة الشهرزورى
والقائل بعلمه انفصاله اما ان يقول انه غير ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين
الفارابى وابى على ويقول انه عين ذاته والقايل بان علمه بالاشياء عين ذاته
اما ان يقول ان ذاته يتحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين
او يقول ان ذاته علم اجمالى بجميع ما عداه او يقول انها علم تفصيلى بعض واجمالى بعض
آخر فهذه ثمانية احتمالات نذهب الى كل منها ذاهب انا اذكر واحدا واحدا من المذاهب
والاحتمالات ومايرد على كل منها وكيفية التفصى عن بعضها بقدر الامكان لوجوه
مشتملة على تصورات غريبة لطيفة مفيدة للذهن الاقتدار على لطائف الافكار
ودقايق الاسرار ثم اعين ما هو اقرب الى الصواب بل الحق الذى لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه كما سيظهر على ذوى الالباب عند تميز القشر عن اللباب فاقول
وبالله التوفيق لنذهب المعتزلة القايلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية و
الكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم وسايرهو ساتهم ومن العجيب ان
الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود والمعدوم فلا يفيد
الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثباتة فان كان
ثابتا بامكانه فى نفسه فما افاد الفاعل للممكنات شيئا فعطلوا العالم عن
الصانع وقال بعض العلماء ان هولاء قوم تبعوا فى ملة الاسلام وما لوا

لا يعلم

الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور
اللدنية ووقع بأيديهم ما نقل جماعة في عهد بني اميه من كتب قوم كانت اسامهم
تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا
فيها كلمات استحسنوها واذ هبوا اليها وموهوها رغبة في الفلسفة وانتشرت
في الارض وهم مرجون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم في
بعض الاشياء الان كلهم غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي هايلة يونانية
لجماعة صنفوا كتبا يتوهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من يونان
الا بعد اسار عامتهم وحفظ بقيتهم انتهى واما ما نقل عن اولئك الاعلام من
الصوفية فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة فان ثبوت المعدوم
غير صحيح بالضرورة سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة
او صادرت موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات والتفرقة تحكم بحت واما
مذهب القايلين بالمثل كافلاطون ومن تبعه على ما هو المشهور فيرد عليه
ما اورده المعلم الاول واشياعه كالشيخ الرئيس في الهيات الشفاء انفع الاريب
ان تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية فنقل الكلام الى كيفية علمه تعالى
بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم التسلسل او القول بان بعض الموجودات يصير
عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه وقد هرب هذا القايل من القول بذلك الى
القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف ومن استنكر ان يكون الباري تعالى
محتاجا في ايجاد الموجودات الى مثل لتكون دستورات لفعله وبرايجات
لصنعه واما القول باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور الذي
يفهمه الجمهور فقد اغتنى الشيخ الرئيس ببيان استحالته وابطل هو وغيره
القول به بان شيئا لا يصير شيئا آخر فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فيها
اثنان وان بطل الاول وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني فاصدر
احدها الاخر وهذا ظاهر واما على الوجه الذي حققته انا وتفردت باستنباط
بناء على اصول مقررة عندي فهو نمط آخر من الكلام لا يصل اليه افهام
جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد شريف عال ومحتاج درکه الى فطرة
ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من ينسب اليه هذا القول قايلا ان الاشارات
وكان لهم رجل يدعى بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا بيني عليه
المشاؤون وهو حشف كله وهم يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس

نفسه

نفسه وقد ناقصه من اهل زمانه رجلا ناقص هو ذلك الناقص بما اسقط من
الاول وفي الشفا بعد ما ابطل القول بان ذات النفس يصير هي من المعقولات
ان اكثر ما هو بين الناس وهذا هو الذي صنف لهم ايساغوجي وكان حريصا
على ان يتكلم بما قال مخيلة صوفية يقتصر منها النفسه ولغيره على التخيل وبدل
اهل التميز في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى ورجع عن
هذا الانكار والتشنيع واقام الحجة على ثبوت كتاب المبدا والمعاد واعتذر بعض
المحققين عن هذا التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد
على طريقة اتباع المشاين دون ما هو الحق عنده وانعقد عليه رايه وهذا عندي
مستبعد جدا عن ما هو عاراه الشيخ وديدنه في الاقوال والاراء اذ قلما راينا ان يحيد
عن الحق الصريح الى ما هو الباطل الصرف عنده في اشياء مهمة حكمية كما احب
العقل والمعقول فان معرفتها من المهمات العلمية ولا يبعد ولا يستبعد القول
بانه كان من وجد رايحة الصواب من القول باتحاد العقل والمعقول في ادراك
العقل والمعقول في ادراك العقل الهيولاني المعقولات على حسب ما تحققه
نحن في موضعه وقال بعض اكابر العلماء وما يبطل هذا الراي انه يلزم تبدل
جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى معقول آخر وليس كذلك فان الجوهر
الشاعر بذاته منا هو هو في كل حين قبل ادراكه شيئا ومعه وبعده وما يقال
من ان الماء صار هواء والابيض صار اسود معناه ان مادة الماء انسلخت
عنها الصورة المائية وتصورت بالصورة الهوائية والحامل لوصف الابيضية
زال عنه البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد انتهى كلامه
وسيعلم جلية الحال وكنه المقال وتخليص الصواب وتميز القشر عن اللباب
في مباحث النفس في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واما القول بارتسام صور
الاشياء في ذاته بعد تقريره على ما يستفاد من كتب مقدم المشاين ارسطاليس
ووافقه كلام الشيخ الرئيس في اكثر كتبه هو ان الصور العقلية قد يوخذ عن
الصور الموجودة كما يستفاد من السماء بالرصد ومن الحس صورة المعقوله
وقد لا تكون الصورة المعقوله الموجودة بل بما يكون الامر بالعكس كصورة
بيت يبنيها البناء اولا في ذهنه ثم تصير تلك الصورة المعقوله محركة
لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصوره وجدت فعقلت بل عقلت
فوجدت اذا تمهد هذا فقول لما كانت نسبة جميع الامور الى الله تعالى نسبة

المصنوع الى النفس الصانعه لو كانت تامة الفاعليه فيقاس عقل واجب الوجود
للاشياء هو قياس افكار الامور التى نستنبطها ثم نوجدها من حيث ان
المعقول منها سبب للموجود والفرق بانا لكوننا ناقصين فى الفاعليه نحتاج
فى افاعيلنا الاختياريه الى انبعاث شوق واستخدام قوه محركه واستعداد
وانقياد مادة لقبول تلك الصوره والاول تعالى لكونه تام الفاعليه غنيا عن جميعه
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه تعقل ذاته ومايوجبه ذاته
ويعلم من ذاته كيفيه الخيريه فى الكل فيتبع صور الموجودات الخارجيه الصور
المعقوله عنده على نحو النظام المعقول عنده فالعالم الكائن باذاء العالم
الربانى فالعالم الربوبى عظيم جدا وبما يستدل على كون علمه تعالى بالاشياء
بالصور الحاصله فى ذاته تعالى انه تعالى تعلم ذاته وذاته بسبب تام للاشياء
والعلم بالسبب التام للشئ يوجب العلم بذلك الشئ فذاته تعالى يعلم جميع
الاشياء اذ لا فعل الا لان له كمال للاشياء وجوداتها لا عينا ولا صورة الا
تحقق العلم بها اذ العلم يستند على التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس
التعلق او الاضافه او صفة موجبه لهما والتعلق بين الفاعل والمعدوم
الصرف محال لاستحاله النسبه بحقق الطرفين لوجه لكن يمتنع تحقق
العالم فى الازل بوجوده الخارجى والا لزم قدم الحوادث فبقى كونها موجودة
بالوجود الصورى عند البارى متاخرة عن وجودها العينى لا بوجود مباين عن ذاته
ليلزم المثل الافلاطونيه بل بوجودات قائمة بذاته تعالى وهو المراد وفيه
انه منقوض بالقدرة الالهية الازليه المتعلقة بالحوادث المقتضية
لنسبة مابين القادر والمقدور مع توقفها على وجود المقدور ضرورة
واتفاقا فاطغترض عليه بعض الاذكياء بان مثل هذه النسبه لا تقتضى
وجود الطرفين بحقيقتها بل يكفى فيها وجود التقدير اذ النسبة فى التحقق
تقدير به ثم قال فالوجه ان يقال النسبه وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل
لكن تحقق العلم يقتضيه لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم
والمعدوم الصرف لامتناع انتهى اقول الفرق بين القدره والعلم وحواليهما
يكون احدها يستدعى التعلق دون الاخر غير صحيح لما سبق من كون قدرته
تعالى صفاته الحقيقيه كلها معه واحدا وحقيقته والوحدة هى ذاته الاحديه
ولا اعود قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدره فينا نفس القوه

واستعداد

واستعداد الفاعليه وفى الواجب تعالى لبرائته عن شائبة الامكان والاستعداد محض
الفعل والتحصيل فجاز ان علمه تعالى وقدرته فى تعلقهما بالممكنات واحد من
غير تفاوت واستدل ايضا على ان عالميته تعالى بالاشياء نحو الاحاطه بان
البارى لو كان يعقل الاشياء لكانت وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا
للاشياء فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وقد سبق ان الواجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ويكون فى ذاته وقوامه ان يعقل
معقولات الاشياء وكان فيه علمها باعتبار ذاته فيكون ذاته بذاته عاقلا
لمعقولات من ذاته حصولها له ففيه اذن جهة امكانيه وكان لغيره
مدخل فى تتميم ذاته وهذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل لا من
غيره فقد بقى ان يكون علمه بالممكنات حاصلا له بعد قبل وجودها حاصلا ما
قالوه فى علم الله بعد والاعتراض عليه من وجوه الاول ما اورده ابو البركات
البغدادى من ان قولهم لو كان علمه بعد مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل
فى تتميم ذاته منقوض بكونه بعد فاعلا للاشياء فان فاعليته لها انما تتم بصدور
الفعل عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل فى تتميم ذاته وذلك بط فيلزم نفى كونه
فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام بط فكذا ما قالوه اقول الفاعليه وكذا
العلم والقدره ونحوها قد يطلق ويراد بها نفس المعنى الاضافى ولا شك
فى انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت هى اليه مستفادة منه
وقد يطلق ويراد مبادى تلك الاضافات وهى متقدمة على وجود ما تعلق
هو به وليست تلك المعانى بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تعالى
بل بالاعتبار الثانى فان فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع وجود جميع الموجودات
وعالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا ففس الصفات
الكماليه له فكما ان فاعليته الخصصه لا يتوقف على وجود الفعل الان
وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فوزانه
فى علمه تعالى ان جعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم الثانى ما افاده
المحقق الطوسى وتصدى لنفس مفاسد القول بارتسام صور الاشياء فى
ذاته بعد من انه لا شك فى القول بتقرر لوازم الاول فى ذاته قول بكون الشئ
الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافيه ولا
سلبيه وقول بكونه محلا للمعلول لانه الممكنه المتكثره تعالى عن ذلك علوا كبيرا اقول

بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته
بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما خالف الظاهر مذاهب الحكماء
والقدماء القايلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القايل بقيام الصور
المعقولة بذاتها والمشاؤن القايلون باتحاد العقل والمعقول والمعتزلة
القايلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام
هذه المعاني اقول في كلام ذلك المحقق نظرا ما في الزامه كون ذات البارى
على التقدير المذكور فاعلا وقابلا فهو ان اراد بالقبول مطلق الاتصاف
اللزومي فمسلم لانه تم على ما مر سابقا وظننا انه ما نقض شئ من الدلايل المشهورة
على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد بالقبول لا انفعال التجددي
او التاثر من الغير لانتقاضها بلوازم المهيات البسيطة كما مضى ذكره وح فلا
فرق بين وجودها فيها وجودها عنها فكلوازمه تعالى التي هي معقولاته تعالى
هي عينه وفيه بلا تفاوت وان اراد المعنى الاخير فلزومه غير تام لكونه غير
بين ولا مبين واما التزام اتصافه تعالى بصفات حقيقيه فهو انما يتاتى
لو كانت الصور العقلية القايمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته
تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا تتصف بها ولا يكون هي
كالات لذاته تعالى وليس على الاول وجوده بعقله للاشياء بل بان تنتفي عنه
الاشياء معقوليته فيكون علمه وجوده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات
وذكر بعض هنا ما لفظه نقول واللوازم التي هي معقولاته تعالى وان كانت
اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها او يستكمل عنها فان كونه واجب
الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدا للوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه
بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض يستكمل عنها
او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في ان يحيث يصدر عنه هذه اللوازم
لا في انه توجد له فاذا وصف بانه تعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه
يصدر عنه هذه لانه محل لها كما ترى ولزوم مفسدة الكثرة في ذاته تعالى دفعها
الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بما حاصله ان هذه
الكثرة انما هي بعد الذات الاحدية بترتب سببي ومسببي لا زماني فلا تنثلم
بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات المتكثرة عنه بعد لا تقدح
في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتب العلي والمعلولي فكذلك

معقولاته

معقولاته المفصلة الكثيرة انما ترتب عنه على وجه لا تنثلم الوحدة الصرفة فتلك
الكثرة ترتقي اليه وتجتمع في واحد محض فهو مع كثرتها اشتملت عليها احدية الذات
الترتيب يجمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني بقوله واجب الوجود مبدا كل
فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فلا كثرة فيه فهو يعقل الكل من
ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ونحو الكل بالنسبة الى ذاته تعقل الكثرة في
وحدة واما لزوم كون المعلول الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم مباينته المعلم الاول
له تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القايلين بان العلم
الربانى انما هو بالصور المعقولة المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينتها ذاته تعالى
المقدسة وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان صدور كل معلول
عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة فلو لم يكن صورة المعلول الاول عين
حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان لكل صورة وجدت عنه لانها علت فلا يخ
اما ان يكون قبل كل صورة عقلية اخرى فالكلام كما قلناه واما ان لا يكون كذلك
فكما قلنا اعقلت لانها اعقلت اذا وجدت عنه لانها وجدت عنه وهو بخوابه
ما وجد فكتب الشيخ الى بعض والى بعض تفصيا عن هذا من ان هذه الصور المعقولة
نفس وجودها عنده نفس عقله لها الا تمايز بين الحالين ولا ترتب لاحديها على الاخرى
فهي من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة والحاصل ان
ايجاده تعالى تلك الصور عن علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر لان كل ايجاد لا
يكون نفس العلم فيحتاج في وقوعه عن الفاعل المختار الى علم سابق وتصور يكون
مبدا ذلك الايجاد واما اذا كان نفس الايجاد نفس العلم فلا يتوقف على علم اخر وبه
يحقق هذا العلم الذي هو نفس الايجاد الثالث انه يلزم على القول بارتسام
الصور في ذاته تعالى على الترتب العلي ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى
اذ هو على اشتمالها تعالى بحصول صورة ثانية لا يقال الصورة وان كانت في
ذاته فليست كمالا له لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود
لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته
وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فكون وجودها كمالا له ومن بديل النقص
مكمل فالصور السوابق يكون مكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته
اشرف من كل ذاته هذا حاصل ما نا قضه صاحب المطارحات واقول فيه بحث
اما اولا فلان تفاضله في صورة صدور الموجودات الخارجية عنه من الاجزاء

خلاصة الدليل فيه كما نظهر بعد التامل واما ثانيا فلانا نقول فعلية تلك الاشياء
جهة تطلبها وجوبها مترتبة على وجوبه وليس هناك فقدو لا قوة اصلا ولا
لتلك الاشياء امكان من الجهة المنسوبة الصدها الا على والا نفعال اما لزم
لو انتقل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية او فيض معقولاته
على ذاته من غيره كما في علوم المبادي واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته
كما في لوازم المبادي البسيطة فلا يلزم من الانفعال شئ وما يوجد مذهب القائلين
بالصور في علم الله بعد كلام انكسايس للملطي حيث قال ان كل مبدع ظرف صوره
في حد الابداع فقد كانت صوريته في علم مبدعه الاول والصور غير متناهية
ثم قال ولا يجوز في الراي لاحد قولين اما ان يقول ابدع ما وعلمه واما ان يقول
ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصور
ازلية باز ليته وليس يتكثر ذاته تكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه
واعترض عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية فيضان
هذه الصور من الذات من كونه بالعلم المقدم او لا وعلى الاول يرد عليه ان العلم
المقدم الذي هو عين الذات دفعا للتسلسل كاف في العلم بالموجودات العينية
فالدليل على فيضان صور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه
ان هذا قول بان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره
الفيلسوف وثانيهما انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان
الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بد لها من صور اخر للعلم بها والكلام
في ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب الوجود
بالذات محلا لها وفاعلا لها او القول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه
غير متاثر عنها قول بكونها جواهر كباقي الممكنات ولا خفاء ايضا في ان علم
واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كما لا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان
تلك الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم
ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي غير تابع للتاثير والحق تحققه كما مر انتهى كلامه
اقول فيه بحث من وجوه الاول ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات
العينية عنه بعد الا عند من يجعل علمه بالاشياء الخارجية عين الاضافة الاشراقية
الوجودية والقايلون به جماعة اخرى غير المشائين وانتهم اولا ترى ان الشيخ
الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كما نظهر بمراجعة كتبه

لا يكتفي

لا يكتفي به لصدور الموجودات الخارجية عنه بل يثبت له الصور المفصلة العقلية
الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القايمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف
وان العلم اذا كان عين الايجاد والمعلوم عين المعلول الاحاجة في صدوره عن الفاعل
بعلم وارادة الى علم سابق تفصيلي فلا يتاتى قوله وهذا قولنا بان الله ابدع شيا
لا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهر او اعراض الاخر غير متوجه فانها
جواهر جواهر ولكنها ليست جواهر بحسب الوجود العيني بل جواهر علمية فقوله
يستدعي العلم بها صورة اخرى كلام والكلام باعتبار الوجود العيني اعراض قايمة
بذاته لكن ذاته لا تاثر عنها ولا تفعل بها كما سبق تصويره الرابع الاستدلال
على ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا يكونه تابعا لفيضان تلك الصور
غير صحيح لما سبق مرارا من ان علمه بتلك الصور ليست كمالا له فقول من الذي
انكر هذا فان الفلاسفة القايلين بالصور في علمه بعرينا دون ان وجود تلك
الصور ليس كمالا اول كما له فانه يتبع عقله لذاته عقله للاشياء الخارجة عن ذاته
لما سبق ان قوله فعلي تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة
لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي فليس بقادح فيما هم بصدده اذ لا يضر
علمه بعد هم في الصور بل يثبتون للباري علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل
البسيط الذي هو مبدا المعقولات وكيف ينكر احد من مقتري الفلاسفة
كون ذاته بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عينية
او ذهنية كما ستعلم فهذه جملة من اقوال القادحين في تقرير رسوم
المعقولات في ذاته بعد ما سنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام
واما الذي اعتقده انا صاحب الصدع هذه القاعدة فهو انه يلزم على ذلك
التقدير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول اذا كان صدوره
عن المبدا الاول بما هو كان تعالى كما يقتضيه قاعدة تصم هذه مشروطا بسبق
صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين في الحصول لصورة
اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة يفعل فعلين مختلفين
لا يتعلق ذاته بعد من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه
بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول انا نقول فعلى هذا لا نفتح قولهم بان علمه بالاشيا
علة لوجود الاشياء اذ على تقدير المذكور وجود المعلول الاول وعلمه به في مرتبة
واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد واحد هم الى اثبات الصور في ذاته بعد الا يكون

علمه تعالى لكل شئ سببا لوجود ذلك الشئ في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقليه
للمعلول الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته تعالى علة لذات المعلول
الاول وعقله لذاته علة لعقل المعلول الاول على اعتراضهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخ
اما ان يكون ذاته تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة او لا يكون كذلك فعلى الاول
يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الثاني يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب له
شيئا واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف اذ كما ان العلتين امر واحد بلا اختلاف فالامر
المعلولان كذلك امر واحد بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة
احدهما للاول واستقلاله في الوجود ومغايرته الثاني للواجب تعالى وحلوله فيه كما حققه
العلامة الطوسي في شرح الاشارات وسنتقل كلامه في بيان ذلك الوجه الرابع وابطاله ذلك
الطريق هو ان علمه تعالى بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته تعالى وكل صورة عقلية ولو
تخصصت بالف تخصيص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الكثرة كما حقق في مقامه اما
الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئياتها الكائنات الفاسدة ولا
الابداعيات الا بصورها الذهنية ولا يتكشف ذواتها عنده تعالى باعتبار وجودها
العيني ونفي هذا الشهود العيني عنه تعالى في غاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية
فائضة عنه وهو مبدا الكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها
عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما ذكره ومن قال ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعمه بعضهم فانه ما نفى عنه تعالى العلم
بامور من الامور بل انما نفى عنه نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات
الدين ووصفه تعالى بالسميع والبصير وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويلها بالعلم
بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي مع
تفطنه لذلك الاصل المتين والقاعدة الفريدة التي اشرنا اليها كيف لم يتم عمله وتكشف
جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصر فيه على انكشاف العقول العقلية
للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط علم الله
تعالى بالماديات كما ستقف عليه وهو غير مرضي بل المتوا طر الحكم بالانكشاف الشهودي
على جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء
او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية اوادراكاتها الخيالية والحسية فان جميعها
انما يصدر عن الواجب تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه شئ من الاشياء الا باعتبار الشهود
العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات

ولا

ولو في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
اشارة الى النحو الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا تغير وهو
علمه بالامور المتقدمة على الزمان والدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور الكائنة
الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها
وبقياس بعضها الى البعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالي وما هو اعلى منها في درجة واحدة
في الحضور كما مرت الاشارة اليه سابقا ومنهم من ابى تكيب التغير في حضور الاشياء الكائنة
الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى متعذرا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا
في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاوصاف الاعتبارية وتمثل له
من اطلع على ما في كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة فان العلم بما في الكتاب لم يتغير عند
تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه اولا فقد ثبت وتحقق من تضاعيف ما ذكرناه
ان القول باثبات الصور للواجب تعالى وتقرير رسوم المدركات فيه قول فاسد وراى
سخيف وتخاسر في حق المبداء الاعلى جل كبريائه وعن ذلك علوا كبيرا واما من هو شيخ
الاشراق ومتابعيه في علم الله تعالى فلعلم انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها
مفسدة وهو اثبات العلم لله تعالى على قاعدة الاشراق بنا ها على ان علمه تعالى
بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما
بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعوب للاشياء
الادراكية مستمرة كما كانت كذلك في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير
مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة
اشراقية عنده فواجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصور ولا الاشراق و
التسلط المطلق فلا يجب شئ عن شئ وعلمه وبصره واحدة وعلمه يرجع الى علمه كما في
غير هذه القاعدة ونورية نفسه قدرته فان النور فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء
نفس ايجاده لها كما ان وجود الاشياء عند نفس حضورها لديه فله اضافة الفعلية
الى جميع الاشياء فقط بها يصح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هو عينها في
التحقيق هذا مذهبه في علم الله تعالى وبيانه على ما جرى بينه وبين امام المشائين
في الفلسفة الملكوتية انما بنائي بان يجب الانسان اولا في علم بذاته وعلمه بقواه
والاته ثم يرتقي الى ما هو اشد تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه
ان علم المبداء الاعلى ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد تحقق ان
النفس غير غائبة عن ذواتها وادراكها لذاتها لا يزيد على ذاتها والا لم يتم الى ذاتها بانا اذ كل

صورة زايدة عليها وان كانت قايمة بها فهي بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها
لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهو لا
يمتنع لذاتها الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها وهمها و
خيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زايدة عليها مرتسمة في النفس لان
الصور المرتسمة فيها كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى
كلية وليس كذلك بل ادراك بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستغرب فانه ما
من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقواه الجزئية والنفس يستخدم المتخيلة في تفصيل
الصور الجزئية وتركيبها حتى تتبرع الطبايع من التخصيصات ويستنبطها النتاج من
المقدمات والى حيث لم يكن للقوة الجزئية المشاهدة ذاتها لعدم حضورها عندها نفسها
فان وجودها في نفسها هو وجودها لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه فكيف لو هم منكر نفسه
ومنكر القوى الباطنة وان لم يجد اثارها فاذا لم يكن للوهم التي هي رئيس سايرالجزيية
سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكذلك وجب ان يكون سايرالمدارك الجزيية فالمدرك
للقوى الحاذقة والجزئيات المرسومة فيها والكليات المتنزعة عن تلك الجزيات انما هي النفس
الناطقة بنفس تلك الامور لا بصورة اخرى وذلك لاستقلالها وتجردها وكونها من عالم
الامر وفوق التاثير وتسلطها على البدن وقواه لكونها مؤثرة فيه بالتحريك والتربيه
وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواه كان ادراكها اتم وحضور قواها
عندها اشد وظهور الصور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها
كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج الى قوة
لصورة ذلك الشئ وانتقاشها عنه فالقوة جهة النقص والقهر جهة الشرف ونحن
انما احتجنا الى الصور في بعض الاشياء كالسماء والكوكب وغيرها لان ذواتها كانت غايبة
عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا كحضور الآتنا لما احتجنا الى صورة
فاذا تحقق وتبين ان النفس غير غايبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة في قواها
محجوبة عنها ولا بد لها الخزي مختف عليها لكونها نور الذاتها فالوجود البحت المتجرد اذ هو
في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس عن شوب ما بالقوة وله اضافة الى اعلية التامة
الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعقل
والاجرام وقواها وما لها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبدية والاحاطة الشهودية
فكما ان علمه بذاته لا يزيد على انه كذا علمه بالاشياء غير زايد على حضور ذواتها و
العقول القادسة والذوات الجرمية سواسية الحضور لديه والمثول بين يديه بذواتها

واعيانها

واعيانها حضورا عقليا نوريا وايضا قد سبق ان كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو
موجود فيجب له تعالى واذا صح العلم الاشراقي للوجود فلا بصورة واثر بل بمجرد اضافة
خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى واحرى فيدرك ذاته لا بامر زايد على ذاته ويعلم
مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي الشهودي قال ويمايدل على ان هذا
القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشئ للمبصر مع عدم الحجاب
فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع
عنها يلزمه ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به
اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن اضافة تعم الكل ظاهرها ابصار وادراك وتقدد
الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا تعدادها لا يوجب تغيرا في ذاته تعالى امر فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فهذه هو طريقة الشيخ الالهي في مسئلة العلم
ولا يخفى على الاذكياء وناقتها وعظم سرتها في اسلوب لما حتمه من دون الرجوع الى
الامور المقربة للقدس من اللوامح والرياضات كما سلكه وبعدان قرر هذه المسئلة العلمية
العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة اعين الحكماء اورد على نفسه اشكالا وهو
انا اذا علمنا سببا ان لم يحصل منه فينا اثر مخالف لذلك العلم وبعده واحد فاكنا
ادركناه وان حصل فينا شئ فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب
عنه بان ذلك انما يصح في العلم الحادث سلمنا ما العلم الحضوري والشهودي فاذا حصل
فينا فلا بد من حصول شئ للمدرك لم يكن حاصلا له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية
فقط من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية وتقسيم العلم
في اوايل المنطق الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها
وغير العلم بالاشياء التي يكفي في العلم بها مجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من المدركات
التصورية ولا التصديقية والمشاؤن وغيرهم لما لم يتيسر للشيخ الالهي والنظر
بهذه القاعدة العظيمة ربهم صاروا كالمهوسين في علم الله فمنهم من بقاه وضل
ضلالا مبينا ومنهم من جعله صورا معقولة قايمة بذواتها ومنهم من قال باتحاد
الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده بالصورة العقلية
تراه في كتاب الشفاء متحيرا في ذلك فتارة يقول ان صور جميع الموجودات التي بها
علم الواجب الوجود بعد لا يجوز ان يكون في ذاته لئلا تكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها
في بعض الموجودات وتارة يقول فيكون في صقع من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا الصقع
الذي فيه صور جميع الموجودات وتارة يلزم ان هذه الصور في ذات الواحد الحق من غير

لزوم كثرة لانها كثرة خارجة عن الذات لا داخلة فى حقيقته ولما تفطن به الشارح
لكتاب الاشارات وهو العلامة الطوسى ان اثبات الصور فى ذات الله قول فاسد وجب
بطلانه لطريقه اخرى لتصوير مسئلة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر فى ادراكه لذاته
الى صورة غير ذاته التى هو بها هو كذلك لا يفتقر فى ادراكه لما يصدر عن ذاته الى
صورة غير صورة ذلك الصادر التى هو بها هو وهو واعتبر من نفسك انك تعقل
شيئا بصورة تتصورها او يستحضرها فهى صادرة عنك لا بانفراد كه مطلقا بل
بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها لذاتها لا بصورة اخرى لامتناع
تضاعف الصور الغير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك
هذا الحال فاظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس
من شرط كل ما تعقل ان يكون المدرك محلا للصور المعقوله فانك تعقل ذاتك مع
انك لست بمحل لها بل عقليتك لها من شروط حصولها لك الذى هو مناط عقلك
اياها فان حصلت هى هى على جهة اخرى سوى الحلول لعقلها من غير حلول
فيك فاذن المعقولات الذاتيه للعاقل الفاعل لذاته حاصله له من غير ان
يحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها بلا حلولها فيه واذا عرفت هذا المقدمه
فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة لكان عقله
لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب
له او عقله لذاته علة لمعقوليه المعلول الاول كما ان ذاته علة لذات المعلول الاول
فكما حكمت بالاتحاد العلتين فاحكم بالاتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو
نفس تعقل الواجب له من غير اثنينية فى صورة علم ذات الاول بذاته عن ذاته علوا
كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد تعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقليه لما
كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهى تعقل الواجب الذى
هو موجود لا وهو معلول للواجب بعد ما كانت صور جميع الموجودات الكليه
والجزئيه على عليه الوجود حاصله فيها والا والواجب تعقل تلك الجواهر مع
تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق تعقل
الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض من غير لزوم
شئ من المحالات المذكوره قال الشارح تحقق هذا الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية احاطة
تعالى بجميع الموجودات الكليه والجزئيه وذلك بفضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره
هذا المحرر بادنى تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقه تاملا شافيا وجدتها

قريبه

قريبه من طريق الشيخ الاول التى يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار
الالهيه لكن تخالف هذه الطريقه بحعل علوم المجردات بالاشياء بحصول الاشياء فيها
ثم بجعل الصور المرتسمه فى الجواهر العقليه مناط لعلم الله تعالى بالاشخاص المادية و
للحوادث الكونيه وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقه الشيخ ان الجواهر
العقليه يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقيه التى دونها
بالاضافه الاشراقيه من غير الاحتياج الى ان يكون فيها صورة وانت على ما قررناه ثم
انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقليه بالاشراق الحضورى يدرك
الامور المادية بالاشراق الحضورى من غير ان يدركها بالصور الحاصله فى المادة
العقليه بل ارتسام صور الموجودات الكليه فى العقول الفعاله والنفوس العالية
عنده واستدل عليه فى حكمة الاشراق بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور ما
تحتها اما ان يحصل لها مما تحتها فيلزم انفعال العالى عن السافل وهو غير جائز او
عما فوقها بان يكون الصور العارضه فى بعضها حاصلة عن صور عارضة فى
بعض آخر فينتهى الى ان يكون الصور المتكثرة حاصلة فى ذات الحق تعالى بالاكثر
ذاته عنده علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع فى هذا العالم المقتضى
للعالم السافل كيف يصدر عن البارى تعالى وقد امتنع ان يكون على الحق والاتفاق
اجاب بان وقوعها عنه بسبب جوده الترتيب الانيق الواقع بين المجردات العقليه
النسب اللازمة عنها فان للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة
بل على وفق تكثر الانواع الجسمانيه فان هذه الاجسام مع هيأتها اللازمه و
نسبها الوضعيه طلاسم لتلك الارباب النوريه ونسبها المعنويه عنده و
باجماله فمسلك هذا الحكيم اصلح المسالك فى كيفية علم الواجب الحق وبعد
طريقه طريقه العلامه الطوسى والوتاقه لكنها غير تامه بيد ان نظرنا
فعلناه فان قلت على كل واحد من هاتين الطريقين يلزم ان لا يكون علمه تعالى
بالاشياء علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختيار فلت للعلم
الفعلى عندهم صورتان الاولى ان يكون العلم سببا للمعلوم بالعرض و
مقدما عليه تقدم ما ذا تيا كما اذا اراد بناء بناء بيت فتصوره لا صورته فقد
احدث البناء اولا صورة ذلك البيت فى ذهنه ثم اوجد مثلها فى الخارج على
وفق ما تصوره الثانيه ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث
هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكما ان العالم فى الصوره يعلم الصو

الذهنيه بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل نفس حصولها
عنه في ذهنه نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانيه بعلم العين
للخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجيه نفس ايجاده لها فالعلم بالصوره
هناك حضولي وبالعين هنا حضوري كلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات
والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي
الشق الاول لا فاعل يصدر عنه فعله عن ذاته مع علم مكتسب لا يد على ذاته
وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس ذاته العالمه بما هو ذات عالمة فالمبدأ
الاعلى اوجد المعلول الاول وفي حال ايجاده علمه لانه تعالى علمه فاوجده حتى
يلزم تكرر التعلقات الموجب للنقص في الارتسامات او في الوجودات ولانه
تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من العلوم بل اوجده
عاقلا لذاته في نفس وجوده معقوليته فايجاد المبدأ الاعلى له عين العلم به
وكذلك حكم التوالي من الممكنات فعلمه بها بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم
ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضاء الشئ للشئ ان كان مع شعور بالشئ المقتضى
فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل الطبيعي و
الارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني والحاصل ان مقارنة
الشعور والعلم للفعل الناشئ من نفس ذات العالم كاف في كونه ارديا ومجرده
يحقق الاختيار ولا يلزم السبق الزماني على ما يدعيه المتكلمون فان قلت
اليس مدار المعقوليه والعاقليه عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير
الاشخاص الجسمانيه معقوله بانفسها لا بصورها المنتزعه عن موادها قلت
ذلك انما يكون في الاشياء التي لم تحقق للعاقل بالقياس اليها علامة وجوديه
وتسلط على قهري وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفي للعاقليه مجرد الاضافة
الشهوديه الاشراقيه كما سبق والى هذا اشير ما يوجد في كلام بعضهم ان الشئ
المادي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني يعني به ان ارتفاع اثر
المادة واثر الزمان عنه وهو التجرد والغيبة فقد علم بتمام ما ذكرناه في
طريقة الاشراق انها اشد الاقوال المذكوره في كيفية علم الاول تعالى بالاشياء
ولها قصور من جهة ان مناط علم الاول بها الاشياء لو كان نفس وجوداتها
وظهوراتها لم يكن له علم كلي ثابت له تعالى في حد ذاته بل يكون ذوات
المجعولات صورا علميه له وعالميته بها اضافة الشهوديه ولا شك ان وجود

الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب
تعالى في مرتبة ذاته عالما بشئ غير ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه سر عظيم
واما القول بان الواجب بعد علم جميع الاشياء بعلم واحد هو في ذاته تعالى
فبيانه ان الواجب لو جود لما كان عالما بذاته وذاته مبدأ الصدور جميع الاشياء
يجب ان يكون عالما بجميع الاشياء علما متحققا في مرتبة ذاته مقدما على صدورها
لا في مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار وجود
الاشياء فلا يكون له علم بالاشياء يكون ذلك العلم صفة كمال في حقه تعالى وهو
محال فزعموا ان علمه بمجعولاته منطوي في علمه بذاته فكان علمه بذاته وهو
ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه فعلمه بما عداه
كذلك فعلمه بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شئ واحد بسيط
غاية الوحدة والبساطة صورة علمية لاشياء مختلفة متكثرة فقد انثلم
قاعدتهم ان العلم بالشئ يجب ان يكون متحدا لميه مع ذلك الشئ وكيف
يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم يوجد مهيا تها بعد اصلا وهل هذا الا
تمايز المعدومات الصرفه واجيب عن الاول بانه كما ان بالصورة العلميه
المخصوصه بشئ تميز ذلك الشئ كذلك بالمقتضى لخصوصية شئ تميز
ذلك الشئ لان المقتضى باقتضائه غير ذات المقتضى وصفاته بحيث
لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها تميز الشئ اذا حصل عند المدرك
كان علما به وكذلك المقتضى يتميز به الشئ اذا حصل عند المدرك كان
علما به ولما كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا
يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود عما عداها فلا استبعاد فان
يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك كان علما بكل واحد
منها فيكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود الذهني
امرا واحدا ورد فيه بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة للمعلول
مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشئ
عند المدرك لا يكون مشهودا له بمجرد كونه مبدأ متميزا على ان قياس العلة
على الصوره واز الة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذ الصوره عين مرتبة
المعلول على ما هو التحقيق او شبيه ومثال له على المذهب المرجوح المصادم
للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له محاكيا عنه قياسها على الصوره

قياس فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تقتضي علم اجمالي بالاشياء بعض علم
بخصوصياتها لا علي وجه التميز فان العلم شئ والتميز شئ آخر والاول لا يوجب
الثاني وبيانه انا نعلم بديهة لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقايق بخصوصياتها
بحقيقة واحدة مباينة لجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في
نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن مرر وا كيفية تعقله للاشياء بما ذكرناه من
انطواء العلم بالكل في علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الانسانية في العلم
بالانسانية وربما اوردوه امثلة لا تفصيليا وقسموا احوال الانسان في علمه
ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية على سبيل الاتصال
من معقول الى معقول على التدريج ولا يخرج من مشاركة الخيال بل يكون
تعقله مع حكاية خيالية بحيث تتحد الادراكان بخواص الاتحاد كما اذا تصورنا
شيئا وحصل بعضه منه في النفس المشتركة صورة احد الادراكات ولا يتميز لنا
ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في النفس المشتركة صورا لا بوسط وثانيها ان
يكون له ملكة يحصل من ممارسة العلوم والافكار بعد ريب حصول تلك الملكة
على استحضار الصور العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان لم يكن علومه
حاضرة عنده بان يكون نفسه بحال حصل لها تصور الاشياء
معرضة عنه اذ ليس في وسعنا ما دمنا في دار الكسد ان نتعقل الاشياء معا
دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة الخيال الا تخيل الاشياء معا وهذه
حالة بسيطة ساذجة لها نسبة واحدة قالي الكل صورة ممكن حضورها لهذا
هذه الملكة ولا شك ان الانسان في هذه الحالة ليس عالما بالفعل فلا يكون
الصور حاصلة له بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة
وثالثها كونه بحيث يورد عليه مسايل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب
الكل يتم باحده بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتلي منه الاسماع والاوراق
فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه محيط بالجواب جملة وبكل
بعد في هذه بترتيب الجوابات يخوض في الجواب مستمدا من الامر البسيط
الكلي الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاف لتلك
التفاصيل وهو اثر فيها فقالوا وقياس علم واجب الوجود بالاشياء وانطواء
الكل في علمه على هذا الطريق واجابوا لمن قال بعد ما سبق الوجوه الثلثة
انه لا معنى للعلم بالشئ على الوجه الثالث ايضا بالقوة الا انه قوة قريبة من

الفعل بان لصاحبه تعينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل عنده فهذا اشارة
الى شئ بانه معلوم ومن المحال ان يصير الشئ الا وهو من جهة ما يتصف معلوم
واذا كانت الاشارة بنا ولا المعلوم بالفعل ومن المتيقن ان هذا مخزون عنده
فهو بهذا النوع البسيط معلوم له فدر بدان يجعله معلوما بنحو آخر وهذا
العلم البسيط هيئة يحصل للنفس لا بذاتها بل من عند مخرج الفعل من القوة الى
الفعل بحيث يلزم النفس التصور التفصيلي والعلم الفكري فالاول هو القوة
العقلية من النفس المسماة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث
هي نفس هذا كلامهم ويرد عليه ان ما يستفاد من آخر هذا الكلام ليس الا ان العجب
في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شئ دافع لذلك السوال فاما حقيقة
ذلك الشئ فهو غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة وهية وله لازم وهو كونه
دافعا لذلك السوال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض
الذي هو العلم بالمعلولات متصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة
التي هي حالة اضمحلال المعلومات المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي
حالة بين الحالتين وكيف يصور كون شئ واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة
والبساطة كذات الباري جل ذكره علما بامور مختلفة الذوات متباينة الهويات
بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذات والا يلزم تباين
المعلومات اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك
الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهومه الكلي وكالعلم بالفروع
من العلم بالاصل لا كالعلم بالاجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود يتحدان
ذاتا ويختلفان اعتبارا حيث يقرران التفاوت بالاجمال والتفصيل انما
يكون بنحو الادراك فقط لا بامر في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي
الذي مثلوا به في العجب المذكور فكيف يسلم كون الذات المقدسة
الواجبية بالنسبة الى معلوماته كالحد بالقياس الى المحدود واما قولهم من
زعم كون علمه تعالى بجميع مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيلا
وببعض آخر كما سواه عن الممكنات اجماليا ويكون علمه بكل معلول علما
تفصيليا سابقا على وجود ذلك المعلول بنفس ذات المعلول السابق عليه بان
يعلم المعلول الاول علما فعليا تفصيليا بنفس ذات المعلول الاول وهكذا ولا يجب
ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون

بالتقدم والتاخر فاعترض عليه اما اولا فبانه يلزم احتياج الواجب في العلم بالكثر الاشياء الى ما سواه واما ثانيا فبانه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم على ما هو العلوم النفسانية ويمكن الجواب عن الاول بان توقف علمه التفصيلي الذي مباين لذاته تعالى وليس صفة كمالية لذاته تعالى على شيء آخر يستند الى ذاته ليس محذورا عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن الواجب تعالى يحتاج الى صدور بعض آخر عنه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا في الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما لا يخفى وعن الثاني بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس وموافقيه في علمه انما المحال التغير الزماني فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما ثالثا فانه يلزم على هذا التقدير كون ذاته المقدسة محل الصور المعلومة مع ان المعلوم الاول للعباد العلم التفصيلي مع العلوم واما رابعا فبلزوم كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متنافيين غاية التباين من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات الملهم الاول واما خامسا فبورود مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى

فهذه جملة من الاقوال المحتملة في كيفية علمه تعالى بالاشياء ومايرد على كل واحد منها مع ما في وسعنا من التحرز عنه والاصلاح له والتنقيح اياه والمن يدعلى ما ذكرفيه وقد حان حين ان نعين ما هو الحق والصواب عندنا هل التحقيقة من ذوي الالباب ويشبه ان يكون مما ذهب اليه البارعون في العلم من الحكماء وانطبقت عليه رموزات الفلاسفة من القدماء ووافقه العرفاء من الاولياء فاقول وروح القدس يفث في روعي ان الواجب تعالى لما كان مجردا عن المادة والقوة والاستعداد غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة اليه على الترتيب الذاذ منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يقع صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته الحقة وبساطته الصرفة كما يأتي تحقيقه في جميع الموجودات في سلسلة الحاجة يرتقي الى ذاته وذاته علة تامة لها ولعللها ونسبته الى جميعها سواء كانت مفارقات او مادیات نسبة واحدة ايجابية عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شيء وان كان من الحوادث الزمانية بنسبه

الى ذاته تعالى الذي هو فعليه صرفة نسبة وجوبية وامكانه انما هو بالقياس الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة ففاعليته وقيوميته لا يكون في شيء من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان اسباب وجوب الممكن يرتقي اليه وهو بعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلامهم تنبيهات على هذا المعنى وتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها واذ قد علمت ان الواجب تعالى علم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها مما مر ذكره ان اضافة القيومية الا الاشياء هي عينها اضافة النورية الشهودية كما يقتضيه ذوق الاشراق فاعلم انه كما ان كماله في ايجاده للاشياء هو بكونه من تمامية الوجود وفيضا التحصل على نحو بعض عنه جميع الموجودات والخيرات لا بانتسابها اليه او افاضتها اياه اي هذا المعنى النسبي انما هو في مرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الافاضة والايجاد هو نفس ذاته المقدسة وهو غني بذاته عن ما سواه فكذلك كماله في علمه ليس نفس حضور ذوات الاشياء او صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها العلمية ومرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متاخرة عن ذاته كما هو عليه في الواقع لزم كونه فاقد الكمال في مرتبة ذاته واجداله في مرتبة متاخرة عنها ليلزم استكماله بغيره بعد نقصه في حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي كونه في اعلى قليه على غاية يستتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته وبالعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التاخير والتقديم والتعبير في المعبر عنه فاذا كان معقولية ذاته مبدا المعقولية سائر الاشياء وانكشافها لديه كما ان وجوده مبدا لوجوداتها مرتبة له منتسبة اليه على الترتيب السببي والمسببي وكان شهودها الوجودي الصدوري هو بعينه ترتيبها العقلي الشهودي كان ذاته تعالى عالما بجميع الموجودات وذاته اولى بان يسمى عالما بالموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها في الاذهان فان معلوميتها بالصور يكون معلوميتها بالعرض كما سبق ومعلوميتها بسبب معلوميته ذاته بذاته الذي مبدا لوجودها على نعت الانكشاف والظهور لديه وصدورها على وصف الحضور بين يديه يكون معلوميته بالذات كما قررنا ولا شك ان ما يعلم بالشيء

قال الشيخ

بالذات اول بان يسمى علما بذلك الشئ ما يعلم به ذلك الشئ بالعرض فعلى هذا
حاصلة بعد الذات والكل بكثرة ينكشف له بوحدته وبذاته يعلم جميع الموجودات
لا بغيره فذاته علم جميع الاشياء هذا غاية ما تيسر لنا فى هذا المطلب بحسب النظر الجلى
والسلوك الفكرى وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالى هو الذى سلكه طريقة
الاشراق من اصحاب الارتقاء الى ملكوت ربنا الاعلى بتخلص النفس من غشاوة الطبيعة على
حدقة البصيرة وظلمة الصور الى الموجه للقاء وبلوح لها شئ من انوار علوم الملائكة
والانبياء واذا حققت الامر على ما ذكرناه فلا بأس بان يسمى ذاته تعالى علما اجماليا بجميع
الموجودات على ما يوجد فى كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالى قياسا على
العلم الاجمالى والعقل البسيط المذكور فى كتاب النفس اى الذى يكون مبدء للمعقولات
النسانية المفصلة المتكثرة بعد محافظة تقدسه تعالى عن شوب القوة ومن تعاة
الفرق بينهما من وجوه فصحة المقايسة انما هى باعتبار كون العقل البسيط والعلم
الاجمالى مبدء للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه تعالى
الذى هو عين ذاته خلافا لفيضان تفاصيل للقائلين بالعقليه مع عدم اتحاده بها
كما ظنه فرفوريوس وقومه الان العقل البسيط الذى عندنا موجود فى عقولنا او
هناك نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متحدة به ذاته واردة علينا شيئا بعد
شئ بعديه على التراخى وهناك مرتبة ذاته مجتمعة دهرية والمعقول البسيط
منا ليس علة تامة بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك
فعلى هذه الطريقة صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب
القوة والكثرة واشباه الامثلة فى هذا الباب قول بعض الحكماء الوكان للاولية
وجود فى الاعيان لا فى النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى ذواتها
كنسبة الاولى معلوماتها فان قلت على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تعالى فى مرتبة ذاته
غير عالم بشئ من الموجودات الخارجية قلت ان اردت بقولك انه غير عالم بغيره
فى مرتبة ذاته انه ذاته فى مرتبة ذاته ليس حيث ينكشف له المعلومات وهو
غير مسلم ولا هو فى نفسه صحيح فان كونه عاقلا للاشياء عين ذاته وان كان كون
الاشياء معقوله له عين ذواتها وان اردت ان الممكنات المعلومة له ليست وجوداتها
العينية وصورها العلمية واقعة فى مرتبة وجوده او داخلة فى قوام ذاته فهو
مسلم ولا يضير غير ذلك فان كلما هو معقول له فهو معلول له سوى نفس ذاته
المقدسة والمعلول كيف يساوق العلة فى مرتبة الوجود او تقدم عليها وكما انه لا

يلزم

يلزم من ايجاده تعالى للاشياء كون وجودها فى مرتبة ذاته بل كونه بحيث يتبع وجوده
ايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عاقليته لها كون صورها
العقليه فى مرتبة ذاته بل كونه بحيث يفيضه اضافة العالمية لا غير والله اعلم بحقيقة
الامر **فصل** فى نبذ من علمه بالاشياء وهو بالعنايه والقضاء والقدر والعلم و
اللوح ودفتر الوجود فالعنايه على ما يراه المشاؤن ومن حذا حذوهم
كالعلم الثانى والشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار نفس لايد على ذاته لها علما هو
ذاته وهى عبارة عن علمه تعالى بما عليه الوجود من الاشياء الكليه والجزئيه
الواقعه فى النظام الكلى على الوجه الكلى المقتضى للخير والكمال على وجه الرضاء
المودى لوجود النظام على افضل ما فى الامكان تاره مرضيا بها عنده تعالى
وعلى راى من لا يثبت صورا فى ذاته تعالى زايدة عليه كالرواقيين واصحابهم سيما
الشيخ الاشراقى فى كلمة الاشراق كون ذاته بحيث يفيض عنه صور الاشياء
مفعولة له لا مشاهدة عنده ومرضيا لديه فليس لها محل بل هو علم بسيط
قايم بذاته مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء جملا والعلوم
التفصيليه التى بعده وهى ذوات الاشياء الصادره عنه بطبايعها وتخصيصاتها
على انها عنه لا على انها فاعليه والقضاء عبارة عن وجود الصور العقليه بجميع
الموجودات بابداع البارى اياها فى العالم العقلى على الوجه الكلى الازلى تاما
والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات فى العالم النفسى على الوجه
الجزئى مطابقه لما فى موطنها الخارجية التخصيصيه مستندة الاسبابها وعللها
واجبة بها الازمنة لاوقاتها المعينه وتشملها العنايه الاولى الالهيه شمول
القضاء للقدر والقدر لما فى الخارج الان العنايه لا محل لها على ما هو التحقيق
والكل من القضاء والقدر محل ومحلا هى القلم واللوح وبيان ذلك ان عنايه
البارى اقتضت اولا ما اقتضت جوهرا قدسيا اسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول
والروح الاعظم والملك المقرب المكرم الاشرف كما ورد بالاحاديث
النبويه ونطقت بالحكمة الالهيه وتوسط جواهر قدسيه واجراما سماويه
مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعه على الاثير الهيه فى الكتب
الحكميه وسيجئ فى هذا الكتاب انير وتلك العقول القدسيه انوار قاهرة مجردة
فباعتبارها من النفوس والاجرام شبانها الله تعالى فقاهريتها التى هى تاثيرها فى
غيرها ظل القاهريته تعالى وانور من انار قدرته وجلاله كما ان نوريتها التى

لا يزيد على ذواتها لمعة من لمعات وجهه وجماله وبهذا الاعتبار يسمى الملائكة المقربين
وعالمها عالم القدس وكما ان بعض منها صور الاشياء وحقايقها باقاضة الحق سبحانه
فكذلك بعض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي تخص بعضا تاتها فبهذا الاعتبار
او باعتبار انها تخبرها على كمالاتها والتوجه اليه عند فقدانها وحفظها عند حصولها
ما امكن يسمى عالم الجبروت وهي صورة جبارية الله تعالى ومعلوم ان صور جميع ما
الله من ابتداء العالم الى آخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن كثرة تفصيليه
وهي صورة القضاء الالهي فجملة عالم الخير وقدر وهو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما لا يخفى
تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار افاضة الصور منه على النفوس
الكلية الفلكية قال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكل ما نفيض علينا من
العلوم الحقة انما نفيض عن ذلك العالم وله تلك ان تلك الجواهر التي هي خزائن علمه
ومفاتيح غيبه كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال عنده مفاتح الغيب لا
يعلمها الا هو متعالية عن متعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضاء
كذلك وكما ان العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفساني السماوي
محل قدره تعالى ولوح اذ كل ما جرى في العالم او يجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية
فانه عالمة بلوازم حركاتها كما وموضعه فكما ينسخ بالقلم في اللوح نقوش حسيه
كذلك ارتسمت من عالم العقل في عالم النفوس الكلية صور معلومة مضبوطة بعللها
واسبابها على وجه كلي فتلك الصور هي قدره تعالى ومحلها وهو عالم النفوس
الكلية التي هي قلب العالم الكلي عند الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم ينتقش
منه في القوى المنطبعة الفلكية نقوش جزئية متخصصة باشكال وهيآت معينة
مقارنة لاوقات واوضاع معينة من الواح المادة على ما نظهر في الخارج كما في قوله
تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو
لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء
وكل منها الاشتمال على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه ولا رطبة
في ظلمات الارض ولا يابس الا في كتاب مبين الاان الاول لوح محفوظ هو
ام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه يمحو الله ما يشاء و
يثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة المحدده بوقتها هو قيد
الشيء المعين للتاثير في الضروري الوجود عند وقته كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم و
هذا العالم اي عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العاله باذن الله تعالى المسخرة بامر المدبرة

لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود تلك الصور الجزئية في مواد
الخارجية التي اضيفت مراتب علمه تعالى كالمات الله التي لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها
اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات الاعرابية والنباتية والمادة الكلية
المشتملة عليها هو دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير في الصحيفة
القرانية بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العلوم كلها وجزئياتها كلها كتب
الهية ودفاتر سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات فعالم العقول
المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول
ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين
بظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو والاثبات
وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكوره لانه
نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني السبحاني حكيم العرب والعجم عليه السلام دواؤك
فيك ولا تشعر ودواؤك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين الذي باياته
تظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله
كتاب عقلي يسمى ام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث روحه النفسانية التي في فلك دماغه كتاب المحو والاثبات فهي
الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدركها سرها ومعانيها
الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب ولا انما هو صور الكتب
الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى المروضة
والجسمانية وغيرها الا انها ما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها
سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك اسفاسر احكام عينها تكميل
اذ قد تحققت كونه تعالى عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته بناء على ان العلم
التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول وقد بين ان العلم بالعلة اذا
لم يكن نفسا زايدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم
اللازم منه بالمعلول نفس وجوده ذلك المعلول لا نفسا زايدا عليه فاذا كان
كل صورة موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية يرتقي في سلسلة
الحاجة الى مسبب الاسباب مجملا ان يكون بحيث وجودها الخارجي بعينه هو بحيث
علم الباري جل ذكره بها ثم لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية بالنسبة

الى لباس المقدس عن الزمان والمكان متساوية الاقدام في الحصول لديه والمثول
بين يديه لم يتصور في حقه الماضي والحال والاستقبال الا نسب تتصف بها
الحركات والمتغيرات كالعلو والسفل والمقارنة اضافات تتصف بها الاجسام
والكائنات فيجب ان يكون جميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعليه صرفه و
حضور محض غير زماني ولا مكاني اذ الزمان والمكان بالقياس اليه كالان
النقطه وسجل دورات السموات الجامعه للازمنه والحركات المحدده والجهات
والمواد المشتمله على كلمات الله مطويه في نظر شهوده دايما فانه سبحانه ليس بنظر
اليها على الولاء بكلها كلها منها حتى تغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما تاخر
عنه بل يكون نسبة احاطته الاشراقيه الفيوميه الى جميع الحروف والكلمات
العينيه نسبة واحدة غير زمانية كما في القرآن المجيد وما يسقط من ورقة الا
يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين هو وتر
الوجود

اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهمه من قلم الانسان
ولوحه الذين هما اثنان جادتان بل هما لا يشبهان شيئا من كما ان ذات الله تعالى
وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليهما مفهوم القلميه
الملحوظة في تحديده كونه من قصب او حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوحيه
الغير المعتبره في تحديده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فانه سواء
كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم الاعلى ملك الهي قدسي واللوح المحفوظ
ملك نفساني مجرد والكتابه تصوير المعاني وافاضتها والمثال المناسب لمراتب
علمه سبحانه اللايق للتفهيم انما تحقق ويعلم من النشاة الانسانيه والفطره الادميه
التي هي كهيئة العالم فكما ان الافعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها
من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب كونها اولا في مكمن عقله الذي
هو بمنزلة غيبه في غاية الخفا كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى حين قلبه الى مرتبة
كونه نفسا عند استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبه
يحصل للانسان التصورات الكليه وكبريات القياس عند الطلب للامر الخير
المنبعث عنه العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبه من الانسان بقلب
لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شان العالم النفساني اولا باعتبار
توجيه تارة الى الافق الصرف واثارة الى العالم الحس ثم سريانه الى عالم خياله المتشخصه
جزئية وهو موطن التصورات الجزئيه وصغريات القياس بحصل بانضمامها

الى تلك

الى تلك الكبريات راى جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم تحرك الاعضاء وعند
ارادة اظهارها فظهر في الخيال كذلك الحال فيما حدث في العالم من الصور والاعراض
فالاول بمنابة القضاء وعلمه بمنابة القلم والثاني بمنابة نقش اللوح المحفوظ والثالث
بمنابة الصور في السما والرابعة بمنابة الصور الحادثة في المواد العنصريه ولا شك
ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية تنضم الى
الارادة الاولى الكليه وقد عبت بحيث لا ائتمها ومضا فوقها راى جزئي يستلزم عزما
داعيا لاظهار الفعل فتحرك الاعضاء والجوارح وينظر العقل وحركة الاعضاء
بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح
الكلي في العرش وظهور قلبه الحقيقي الذي هو النفس الناطقه في القلب الصنوبري
كظهور النفس الكليه في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري
كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شئ محيط فصل في قدرته

القدره صفة توثر وفق العلم والارادة فخرج منها ما لا تاثير كالعلم والارادة في غير
الواجب حيث لا تاثير لها او ان توقف تاثير القدره عليها ولا باس بعدم خروج علمه و
ارادته عن التعريف اذ هما من افراد المعرف لما علمت من احدية صفاته وعينيتها
مع ذاته بعد وخرج ايضا ما لا توثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع للبسائط العنصريه
والمركبات الجماديه وهي فينا من الكيفيات النفسانيه ومصححه للفعل وتركه
وقوة على الشي وضده وتعلقها بالطرفين على السويه فلا يكون فينا تامة اذ
مبادي افعالنا الاختياريه واردة علينا من خارج كالتصديق بترتب الفايده
او ما في حكمه من الظن والتخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة والكراهة فاذن
جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي او ظني او تخيل وشوق وارادة ومشية وحركة
يكون بالقوه لا الفعل فالقدره فينا هي بعينها القوه وفي الواجب تعالى هي
الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته مندرجة تحت احدى
المقولات بل هي كون ذاته بما هو ذاته بحيث تصدر عنه الموجودات لاجل علمه
بنظام الخير فاذا نسبت اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه
بهذا الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان
علمه بهذا الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من غير
ان يعتبر معه شئ آخر من تجدد اعراض او اختلاف دواع او تفنن ارادات او سنوح
حالات الى غير ذلك مما يليق بجناب القدس والجمهور عاملون عن ذلك فيظنون

ان القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا يفعل واما ما شانه ان يفعل دايما
فلا تسميه الجمهور قادرا والحق ان الشئ الذى يفعل دايما ان كان فعله يصدر عنه
بغير مشية فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير
اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاته فهو ايضا معلول بقدرة والتغير فى المشية لا دخل
له فى معنى القدرة فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل سواء شاء ففعل دايما
او لم يشاء فلم يفعل دايما والشرطية غير متعلقة الصدق بصدق كل من طرفيها بل قد يصح
ان يكون احد طرفيها او كلاهما كاذبا كما يكذب فى هذا المعنى غير صالح للنزاع بين الحكماء و
الكلاميين بل ما يصلح للنزاع بين الطائفتين هو كون مقدم الشرطية الاولى
واقعا بل ضروريا ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا
ذاتيا وليس كذلك وهذا الاختلاف فى شئ آخر غير مفهوم القدرة ومن قصر من
المتاخرين الى الحكماء القدرة مطلقا بصحة الفعل والترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد
اخطاء من وجهين الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما
بل كان مشروطا بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه
بالنظر الى ذاته من حيث هى بل فى نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا زيد
عليه قيد كون التاثير والايجاد بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذلك القيد
والامكان والثانى انه ان كان المراد بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم صحة
صدوره عنه ما يساوق الامكان الذاتى للمعلول لزم ان يكون كل معلول بقدرة
لان كل معلول ممكن الوجود لا ينفك عنه امكانه الذاتى ابدا وان كان المراد كون
الفاعل ممكن الفاعلية وممكن اللافاعلية فهو انما يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية
فلا يصدق التعريف على قدرة البارى عندهم اذ الواجب الوجود بالذات عندهم واجب
الوجود من جميع الحيثيات فلم يكن هذا التفسير تفسيرا للمطلق القدرة بل القدرة
الحيوان وما ذكره بعض العلماء من نواحى فارس فى التوافق بين التعريفين وصدق
الاخير على ذات البارى تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون
اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التى هى عين الذات ليس بمستقيم لان
حيثية ذات البارى تعالى هى بعينها حيثية علمه وقدرته وارادته كما اسلفنا
لك بتحقيقه وافهمنا الحجة على ان حيثية الذات هناك هى بعينها حيثية جميع
الصفات الكمالية كما ان حيثية الفاعلية الافاضة هى بعينها حيثية صفاته
الاضافية كالرحمانية والرحيمية والرازقية واللطف والكرم وغيرها وكذا ما الفاه

بعض

بعض اجلة المحققين فى تصحيح التعريف الثانى على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافاة
بين امكان عدم العالم وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعالى فعدم صدوره ممتنع
بالذات وان كان هو فى نفسه ممكن العدم محل بحث لان من شرط القدرة بصحة الصدور
الارادية ما هو وصف القادر لا ما هو وصف المقدور عليه كيف والامكان الذاتى للمعلول
لا يجعل الفاعل مختارا بل الازم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع مختارا هذا مع ان عدم
كل ممكن فى ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فثبت ان تعريف القدرة مطلقا على
ما يوافق راى اكثر السلف القايلين بكون البارى تعالى تام القدرة والقوة لا يلحقه
عجز ولا قصور فى ذاته ولا فتور ووهن فى فعله المطلق من حيث كونه فعله المطلق هو
كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه به على وجه الخير فيه كما فى الواجب تعالى او كونه مسبوقا
له ومولدا عليه كما فى غيره ولا يتحقق فى القسم الكامل الا فعل الاشياء عن علمه الذى هو عين ذاته
فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله عما يقوله الملحدون على كبيرا قال الشيخ فى الشفاء
انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع صورته المعقولة له صورة الموجودات
على النظام المعقول عنه لانها تابعة له اتباع الضوء للمضئ والاشعاره للنار بل هو
عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وذاته عنه وانه عالم بان هذه العالمية تفيض عنها
الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع
الفاعل على ستة اصناف الاول فاعل بالطبع وهو الذى يصدر عنه
فعل بلا شعور عنه وارادة وهو كون فعله ملايما لطبعه والثانى فاعل بالقسر وهو الذى
يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه و
الثالث فاعل بالجبر وهو الذى يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه
اختيار ذلك الفعل وعدمه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة فى كونها غير مختار فى
فعلها والرابع فاعل بالقصد وهو الذى يصدر عنه الفعل مسبوقا بالارادة المتعلقة
بعلة المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون
انضمام الدواعى والصوارف الى فعله وتركه والخامس فاعل بالعناية وهو
الذى يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير فى
الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم والسادس فاعل بالرضا و
هو الذى يكون علمه بذاته الذى هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس علميته
الاشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف واضافة عالميته بالاشياء هى بعينها
اضافة فاعلية لها بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة فى كونها افعالا بالاختيار

فذهب جمع من الطباعيه والدهريه خذلهم الله الى ان الواجب فاعل بالطبع وجعلوا الكلام من الله
فاعلا بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجيه بالعنايه والصور
العلميه الحاصله في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق الهه فاعل بالمعنى الاخير اذا تمهد هذا
فنقول لا يخفى عليك بعد ان اخذت الاصول المسلمه بيننا ان الواجب تعالى لا يجوز ان يتصف
بالفاعليه بالوجوه الثلثه الاولى انه ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه
التكثر بالقبيح وستقوف ذلك زيادة اتضاح فهو اما فاعل بالعنايه او بالرضا وعلى اى
التقديرين فهو فاعل بالاختيار لا يقال بل هو فاعل بالجبر كما سبق الان الحق هو الاول منها فان الاول
كما حققنا يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته فيكون عالما بالاشياء الذى هو عين
ذاته منشأ لوجودها فيكون فاعلا بالعنايه الارادة فينا
شوق متاكد حاصل عقيب داع هو تصور الشئ الملايم تصورا علميا او ظنيا او تخيليا
موجب لتحريك الاعضاء الآليه لاجل تحصيل ذلك الشئ وقولنا واجب تعالى انه عين الاكثر
والنقص ولكونه تاما وفوق التام يكون عين الداعى وهو نفس علمه الذى هو عين ذاته
بنظام الخير في نفسه المقتضى له لما علم ذاته الذى هو اجل الاشياء باجل علم يكون مشتهيا
بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشئ ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشئ من اجل الاشياء هو
عين ذلك الشئ فالواجب يعلم ويريد الاشياء لا لاجل ذاته بل لاجل انها صادرة عن ذاته
تعالى فاعليته بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته بعلم وكل ما كان فاعليته للشئ على هذا السبيل
يكون فاعلا موجبا غايته معا لذلك الشئ ولو كانت اللذه فينا ناشئة بذاتها وكانت مصدر
الفعل عنها لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها لا لاجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت
فاعلا موجبا غايته معا وما وجد كثيرا في كلامهم من ان العالى لا يريد السافل ولا يلتفت اليه
في فعله والا يلزم ان يكون مستكملا بدركه وجوده او آلته من عدمه والعلة لا
يستكمل بالمعلم لا يناقى ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والالتفات المعنى العالى
بالقياس الى السافل هو ما يكون بالذات لا بالعرض فلو اوجب الواجب معقوله وارادة
لاجل كونها نازلة من انوار ذاته ورشحا من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده لا بحجة
وخير لا بحجة انما هو عما هو محبوبه بالذات وهو ذاته المتعاليه الى كل كمال و
جمال ونبع وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من احبابه تعالى وارادته له استكمال بغيره
لان المحبوب والمراد بالحقيقه نفس ذاته كما انك اذا احببت انسانا فمحبوبك في الحقيقه
المحبوب لك في الحقيقه ذلك الانسان على ما قيل ارى على الديار ديار سلمى اقبل الجدار
وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب من سكن الديارا قال الشيخ في تعليقاته

ولو ان

ولو ان انسانا عرف الكل الذى هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التى بعده على ما له
حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقه واجب الوجود بذاته تعالى هو الكل
فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغايه والغرض انتهى ومن ههنا يظهر حقيقه
ما قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر وما عجب عليك ان يعتقد انا الواجب
تعالى كما انه غاية للاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها
ومتشبهة به تعالى في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها منها عشق وشوق والية الادنى
كان او طبيعيا والمكاء الاهيون حكما بسريان العشق والشعور في جميع الموجودات على
تفاوت طبقاتها تصريفا لكل وجهة هو موليها تحن اليها ويقتبس نار الشوق نور الوصول
لديها والبداشر بقوله سبحانه وان من شئ الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في
عدة مواضع من التعليقات بان القوى الارضيه كالنفوس وغيرها الاخر المادة تحصيل
ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمه للغايه فهى تحركها لتلك الغايه
على افضل ما يمكن لها التحصيل اما التشبيه فانها كما في تحريكات نفوس الافلاك
اجرامها بلا تفاوت وقد ثبت ان غاية جميع المحركات من القوى العاليه والسافله في
تحريكها لما دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهى سلسلة التشبهات
الاستكمالات الى الغاية الاخيره والخير الاقصر الذى يدركه عنده السلاك ونظمه بالله
القلوب وهو الواجب جل مجده فيكون غاية لهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقيقة كلامهم
لولا عشق العالى لانظم السافل ثم لا يخفى عليك ان فاعلية التشبه كفاعلية التحريك
في ان مطلوبه ليس ما تحته كالابن مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم
الثانى صلت السماء بدورانها والارض برجانها وقيل في الشعر فذلك من شيم
اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر لما علمت ان علمه تعالى
بالنظام الاتفاقى داع لصدور الموجودات عنده على وجه الخير والصلاح ظهر لك
كذب قول الطباعيه والدهريه من اوساخ الناس القائلين بان صدور الافلاك و
العناصر فيها من عظائم الامور وبدايع الفطر ليس مبنيا على غايات ومنافع
حكم ومصالح وتبين ايضا فساد ما نسب الى ديمقراطيس من القول بان وجود العالم على
البخت والاتفاق ولما دريت انه امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تضع الى الاشاعرة
القائلين بصدور الفعل من القادر من غير مرجح يرجح وجوده على عدمه في الواقع او
عنده متمسكين بامثال حمار بيه فان عدم العلم المرجح الواقع من قد حق العطشان
وطرقى الهاديه منتاه من جهة اسباب خفيه علينا يوجب وقوع شئ في انفسنا يكون

ذلك الشئ داعيا لنا في فعلنا لا يوجب لقيه مطلقا كيف والغايات والنايم والاهم
لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها عن غاية حيالية وان لم يكن عقليه او فكرية كتخيل
لذة اوزوال حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل وغير بقاء التخيل والتكرر فلا
ينفع الامكان لاجل عدم انخفاظه في الذكر اذ قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخلو
عن غايات ودواع مرجحة فاخلق مخلوق بارادة جزافية وخصوصا اذا كان من
عظايم الامور كالافلاك والكواكب الانواع المحفوظة من البسايط والمركبات نفوسها
وطبايعها بل مع ابطال الدواعي والغايات وتمكين الارادة للجزافية كما عليه كثير من المتكلمين
لم يستو جاه النظر والبحث ولا اعتمد حي على السفينات لعدم عد ترتب نقيض النتيجة على
القياس البرهاني اذ ربما خالق في الانسان حالة يريد الاشياء على غير ما هو عليها فان قلت
كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين ذاته غاية وغرضا له تعالى في الايجاد والعلة
الغايية كما صرحوا به هي ما يقتضي فاعلية الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته تعالى علة
لذاته وهذا محال قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء والاستلزام ويريدون بها المعنى
الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على ما بينوا حاله في مقامه كيف ولم يقم ضرورة
ولا برهان على ان الفاعل والغاية لشئ يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا
يكونان كذلك فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية هو ما يفاد لاجله الوجود سواء
كان نفس الفاعل او اعلى منها ولو كانت الغاية قايمة بذاتها وكانت يصدر عنها
امر كانت فاعلا وغاية فذات الباري علة فاعلية قايمة من حيث انه يفيد وجود الاشياء
وعلة غايته من حيث ان افادته وجودها لاجل علة بنظام الخير فيها الذي هو
عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت الغاية عسب الشيئية متقدمة على الفعل
وبحسب الوجود متاخرة عنه مترتبة عليه فلو كان الباري تعالى فاعلا وغاية
لسايل الاشياء يلزم ان يكون متقدما عليها ومتاخرا عنها فيكون شيئا واحدا اول
الاوايل وآخر الاواخر قلت تاخر الغاية عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت
من الامور الواقعة تحت الكون والما اذا كانت اعلى من الكون فلا فافهم فسمو المعلول
الى مبدعه وكاينه الغاية في القسم الاول يقارنه مع وجود المعلول منه ووجودا وفي
القسم الثاني تاخر عنه وجودا وان تقدمت عليه رتبة هذا ما ذكروه في كتب
الفن والقول ان الواجب تعالى اول الاوايل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية
بجميع ما سواه وعلة غايية وغرضا لها وهو الاواخر من جهة كونه غاية وغاية
لقصده الاشياء ومشوقا اليه طبعا واراده لانه الخير المطلق والمعشوق

آخر

الحقيقي فهو في الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه
على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى تحصيل ما يفقد عنها
من الكمالات الثانوية لتتشبه بمبدائها بقدر الامكان وسيعلم الفرق بين الغاية
الذاتية والغاية العرضية فان قلت ان الحكماء استنكفوا عن القول بان افعال الله
تعالى معللة بالغرض والغاية قلت استنكافهم هو عن نفس ذاته تعالى كرامة ومحبة
اولذة او ابصال النفع الى الغير او غير ذلك مما ترتب على الايجاد من غير التفات اليها من حيث
قدسه وغناه عما سواه بل الحق ان كل فاعل فليس لفعله غرض حتى فيما هو دونه ولو
قصد صادق للاجل معلوله لان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك قصد يكون ذلك
المقصد اعلى من القصد بالضرورة فلو كان المعلول قصد صادق غير منظور لكان
القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان قلت غرض الطبيب في قصده في فحص
وتدبير اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصد حاياه قلت مقيد الصحة
مبدا اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حين استعدادها والقصد
مطلقا ما ينتهي المادة والمفيد دايما شئ آخر اشرف من القاصد فالقاصد يكون فاعلا
بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع بالقصد الى ما هو اخس من القاصد وقصد قلت
بلى ولكنه على سبيل الغلط والخطا او الخزاف فان قلت فلو لم يكن الواجب غرضا لم يكن
وقصد الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان وغاية من التيسير
والاحكام ولا يمكن لنا ان ننكر الآثار العجيبة الحاصلة في العالم من كون الاشياء على
وجه ترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر بالتامل في ايات الافاق والانفس ومنافعها
التي بعضها بنية وبعضها مبينة فقد اشتملت عليها المجلدات كوجود الحاسة للاحساس
ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر وموخره للتذكر والحنجرة للصوت والخشوم
للاستنشاق الهواء الاسنان للمضغ والريه للتنفس والبدن للنفس والنفس لغرفه
الباري جل كبرياؤه المغير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع
الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا تفي ذكره بالاسنة والاوراق ولا يسع لضبطه الافهام
والاذواق قلت وان لم يكن لفعله على غاية خارجية عن ذاته ولا لمية مصلحته
مسائله من المنافع والمصالح التي يعلمه لولا نعلمه وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته
ذات لا يحصل منها الا الاشياء الاعلى هم ما ينبغي وابلغ ما يتصور من المنافع والمصالح
لانه ذاته منبع الخيرات ومنشاء الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور
في حقه من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل للانسان والنبي

للامه او غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاحمصين من القدمين
بل نقول غاية كل عامل ما بعدها سبيله كما مرت الاشارة اليه هذا السبيل من انها لا
يجوز ان يجعل علة لاجل معلولها ولان يستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض لا بالذات
ولا ان يقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يعلمه ويرضى به وكما ان الاجسام الطبيعيه
من الماء والنار والشمس والقمر انما يفعل افاعيلها من التبريد والتسخين والاشراق والاضاءة
لحفظ كمالاتها الا الانتفاع الغير منها ولكن يلزمها انتفاع وكذلك مقصود نفوس الافلاك في
تحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلي بما وراءها وهو التشبه بالغير الاقصى لكن
يحصل منها على سبيل الرشح نظام ما دونها كما ان فعل والارض من كاس الكرام نصيب فعلى
هذا يجب قياس كل عامل بالنسبة الى الساقل في باب عدم القصد والالتفات والا فاما
على سبيل التفضل لعلم ان هذه اللوازم من المنافع والمصالح غايات عرضيه لا ذاتيه
ان اريد بالغايه ما تقتضي فاعلية الفاعل وان كانت غايات كطبيعيه صادرة عن
المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشر وغيرها ان اريد بها ما ترتب على الفعل بالذات
فان قلت هذه اللوازم الثانويه مع ملزوماتها التي هي كون تلك المبادي على كمالها
الاقصى يجب ان يكون مقصودة لتلك المبادي ما تصورا بالذات او بالعرض مع ان
المبادي بعضها طبايع حسابية لا شعور لها اصلا ما بتوجه اليها قلت
نفي الشعور مطلقا عن الطبايع المسميه بما الاسبيل لنا اليه بل للحق ان الفحص و
النظر يوجبانه فان الطبيعة لو لم يكن لها قوى فاعيلها مقتضى ذاتها فعلته
بالذات واذا لم يكن لمقتضيها الا اخيرا قله من نحو من التبوت اولا المستلزم
لنحو الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والرويه بل التوعد به كما في القرآن
المجيد وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل
من جهة احكام الفعل واتقانه على رويه الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل
المبادي الذاتيه على سبيل القصد والرويه قلت هذا استدلال ضعيف انما
يحسن به مخاطبة الجمهور لمن قصرت افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقيه و
مبادئها فان لكل فعل غاية ونفرة سواء كان مع الرويه والقصد الى حصولها
او لا يكون والرويه لا يجعل الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من بعض حركات الاب
بلا مدخليه لرويته وقصد لحصول الولد وان اقترن معها رويه وقصد وما
يويد هذا ان نفس الرويه فعل ذو غاية ولا يحتاج الى رويه اخرى وان اصحاب
ملكات الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا رويه كالكاتب الماهر لا يروى

في كتبه

في كتبه كل حرف قصد العوده الماهر لا يتفكر في كل نقطه بل اذا روى الكاتب في كتبه
حرفا او حرفين فقد يغلط وتبلد فلطبيعه غايات بلا قصد وروية وقريب
من هذا اعتصام الزاقي ببعضه ومبادرة اليد الى كل العضو بلا فكرة ولا رويه
فان قلت قد صرحوا بان الغايه قد يكون في نفس الفاعل كالفرح والغليه و
قد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد يكون في شئ ثالث خارج عن
الفاعل والقابل فقد علم من تفهيمه هذا ان الغايه لا يجب لا يكون حاصلة
فيما دون الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتيه التي يجعل الفاعل فاعلا وهي
بالحقيقه ما هي متمثله في نفس الفاعل آن جاز له التمثل كالعقول والنفوس
والطبايع الشاعره او يكون حين معقولية الفاعل الذات المستتبع وجوده
لوجود المعلول الذات المصدر لنظام الخير فالكل لاجل معقولية ذاته بذاته على
الوجه المذكور وبالجمله الغاية الذاتيه بالمعنى الاول اما نفس الفاعل او اعلى منه
وهو المتمثل فيه والمشاهد له والغايات المذكوره في التقسيم انما هي غايات
عرضيه لانها متاخرة عن وجود المعلول فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان
الغايه بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل فان حصول صورة الكرسي
في الخشب بعمل وقاصد رضا انسان بفعل ليس عرضه الاطلاء اولوية بعد
الى نفسه وكذا البان لا يبني بناء بيت للاستظلال والاجره او لحصول الغاية
الاخيره وهي الاولويه الى نفسه نعم حصول الصوره في القابل وغير
ذلك من رضاء فلان او سكون الدار ونحوها انما هي غاية بعض ما ينتهي اليه
الفعل بالذات والتقسيم انما تيا في لنهاية الذاتيه مطلقا اما الغاية
الاخيره التي هي اقصى ما يطلب الشئ لاجله فلا انفكاك لا يكون خارجا عن
الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتيه باعتبار العين كما حققناه
فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغاياته غاية وهكذا الى غير النهايه
فلا يكون لاول الشئ منها غاية ليسكن اليها كما تتخاص الكاينات مع انهم
ينبتون لكل فعل ذا غاية قصوى اجيب عنه بان الغاية هناك نفس
طبيعة ذلك الشئ وكانت ممكنة الاستقاء الا في ضمن اشخاص لا نهايه
فهذا الاستقاء علة غائيه بالذات وهو واجد لا بد في حصوله من وجود
تلك الاشخاص الغير المتناهيه فوجودها غايات عرضيه ضروريه لا ذاتيه
وتمام الاستبصار في هذا المبحث انما يطلب من مواضع متفرقه من كتاب الشفاء

فصل في حيوته تعالى وحقيقة ادراكه هو الاحساس وفعل
التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين وما ورد الشريعة في اطلاق ما قيل عليه تعالى
فالمعنى وحقه هو المدرك الفعال فاذا كان علمه مبدء الوجود كله هو حي واذا
لم يزد علمه على ذاته ولا افتقار له في الفعل الى قوة محركة او آلة كما القابل بدلالة
يعلم ويفعل فذاته حيوته فصل في سمعه وبصره من ضرورات دين
نبينا محمد صلى الله عليه وآله المعلومة بالقرآن والحديث المتواتر والاجماع
ان الباري تعالى سميع بصير فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم ورجوعهما
الى العلم بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زايدتين على مطلق العلم
فمعظم المتكلمين كالشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقا للجمهور ومنهم المحقق الطوسي قدس سره هو
الوجه المخصوص ارجعهما الى العلم فاولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر
الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين اما بناء على اعتقادهم
التجسم او مبالغة في حقية تعالى فيقولان نظائرهما من على الكبيرة واعتقاد
ان الاحساس في حقه تعالى كناية عن القصور بحصل بلا آلة وان لم يحصل
فينا القصور الا بالآلة ولم تفطنوا ان الاحساس هو نفس القصور في المدرك
و المدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما عرو الاحساس
او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعد ما علمت ان مناط الخشية اما الاحساس
وهو لا يحصل الا بالآلة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد عن الاجسام
والتقدس عن المواد وبحققت انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئياتها وبادراتها
ومنها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات
الاضواء والالوان فاعلم وبحقق انه تعالى يعلم الاصوات والالوان علما
حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا بنور بنفس ذاته النوري الذي يظهر و
يتنور به جميع الاشياء وذاته تعالى بهذا الاعتبار سمعه وبصره بلا تاويل واما
علمه وصفه تعالى بالسام والذي يدرك الامس فلعدم ورود هذه الالفاظ في الشريعة
لايهام التجسم والنقص فيها فصل في كلمة تعالى وحد اطبقت الشرايع كلها على انه
تعالى متكلم اذا ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل
ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الاجسام
كالهواء وغيرها اما اذا تكلمنا احدثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة

على غيرها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والتكلم معنى به
يحصل الكلام فينا ملكة قايمة بذواتنا بها يتمكن من افادة مخزونا تنا العلمية على
غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي
موضع كان من الاجسام لافادة ما قضاه الكل السابق على من يشاء من عباده
وما ائتمنه المتكلمون من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع الى بعض
الاوهام وتخيل ما يوجد من الكلام والاشك في براءته عنه وعن سايرما علمه
العوام فصل في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمته ايجاد الموجودات على احكم
وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع المضار لان الحكمة يطلق على
اربعين احدها العلم التصوري بتحقق بهية الاشياء والتصديق بها اليقيني
المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاما معا لكلما عتاج اليه بترتب
مرتبته والثالث ان الاولى تعم عالم الاشياء علما هو عليه علما هو اشرف وانواع
العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدء النظام الكل كما سبق والعلم الذي هو
مبدء الوجود اشرف من العلم المستفاد من الوجود واما افعاله فغاياتها الاحكام اذ اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى والمنعم عليه بكل ما هو ضروري وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم
يكن ضروريا بل فضيلة كتقويس الحاجبين وتقعير الخمص القدمين وانبات اللحية
الساتر للتبيغ البشرة في الكبر المغير ذلك من لطائف يخرج عن الحصر في الحيوان
وجميع اجزاء العالم فاعطى كل شيء قوة يحفظ بها كماله الموجود وقوة يحرك بها الى
كماله المفقود وبكل هذا اودع في كل منها اشرع شيء ما هو كمال منها الكماله
لتحفظ به كماله وشوق ما هو ناقص منها الى كماله الممكن في حقه شوقا مناسبا
لكماله ينجر به نقصه والشوق تركب من لذة من حيث ادراك المشتاق اليه
الذي هو اثر من الوصول ومن المهية حيث ادراك فقدان حقيقته التي
حصولها عين الوصول فكل من يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر
وبالجملة لا كمال لامر في نيل كل مطلوب العشق وكما ان ذات كل شيء اليق الاشياء
به وخير الامور لديه وان شوقه كل شيء له فرع شوقه لنفسه فكذلك عشق
ذاته مبدء العشق سايرالاشياء التي يليق به وتوثر عنده فانه لولم تعشق
ذواتنا لم تلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال كل احد بوجود
ذاته اصل سعادته لانه مبدء الشعور بكل وجود وخير كما عرفت فحكمته تعم
الزهو ايجاد الموجودات على احكم الوجوه واصلحها انما تنتظم بالعشق السارى

في جميع الدارى وجوده تعالى فيضان الوجود منه على كل ما يقبله بقدر ما يقبله من غير
منع وبخل وتقويض سواء كان جوهرا عينيا او فنائه او فرحا او دعاء او صباء وباطله
الجواد الحقيقي ما لا يكون اعطاوه شيئا لاجل تحصيل اولوية تعود الى ذاته والا لم
يكن اعطاؤه جودا بل يكون في الحقيقه معاملة او استفاضة فلم يكن تاما في ذاته
لانه مع عادم كمال وغير بذلك نقصانه وقاصر يته عن الكمال المطلق وفي ذاته
فحيث يكون كاملا بلا نقص وتاما بلا قصور وفعلا بلا قوة كان فعله منبعثا
عن ذاته وكرمه ناشيا عن جاق حقيقته غير معلل بغيره ولا مستند الى ما سواه
فيكون فعله جودا حقيقيا واذا رايت ان كل مختار يقصد احد طرفي المقدور
المتساويين بالنسبة الى ذاته وقدرته فلا بد له من مرجح يجعل ذلك الطرف
اولى له واحرج عنده فالترجح متقدم على ارادته فيكون علته مستفادة من
غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا بل لغيره فيكون داعية الى غيره في حقيقة كما اليه
فلا يكون غنيا مطلقا فكل غني مطلق يجب ان فعله اعلى من ان يكون بارادة زايدة
على ذاته لامتناع ان يكون شيء من الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له في
فعله وباعثا له عليه بعد ان لم يكن ذاته كذلك فليس ذاته غنيا من كل الوجوه فالحق
الاول كما انه غني في ذاته لوجوب وجوده فكذلك هو تعالى غني في فعله فهو الغني
المطلق وكل ما سواه لامكانه فقير اليه كما ورد في القرآن المجيد الله الغني وانتم
الفقرا فصل في انه تعالى مبتهج بذاته وان عنده من لمعان الذي يعبر عن نظره
في حقنا بالذه والغبطه والفرح والسرور كمالا ذاته وكمالها لا يدخل تحت وصف
واصف وان الملايكة المقربين الذين سيقام البرهان على وجودهم من الابتهاج
واللذه بمطالعة جمال الحضرة الربوبيه على انهاجهم بكمال افهم ونبين هذا
بعد تمهيد قواعد الاولى ان نعرف معنى اللذه والالم فاللذه عبارة عن ادراك
ملايم فقط والالم عبارة عن ادراك المنافر ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما عبارة
عن صفة تتبع الادراك للملايم والمنافر بل الادراك اسم عام وهو منقسم الى اللذة والم
ما ليس باحدهما فهو غير زايد على الاقسام والثانيه ان يعرف ان ملايم كل قوة فعلها
الذي هو مقتضى طبعها من غير انه وعايق لمقتضى القوه طبع الشهوه الذوق
ومقتضى الخيال الوهم الرجاء به ملتذ وهكذا كل قوة من القوى الثلاثه ان
العاقل الكامل يعني فيما القوى الباطنه على القوى الظاهره ويسوق لديه لذات
القوى الحسيه عند لذات القوى العقليه والوهميه ولذلك اذا خير المرء بين الحلو

والحريسه

والحريسه وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسه والغلبه فان كان المخير
ساقط الحريمين القلب جامد القوى الباطنه اختار الحريسه والحلوا وان كان المخير ذا
العقل هي النفس استحقر لذة الطعام بالاضافه الى ما نالا من لذة الرياسه والغلبه على الاعداء
الرابعه ان لكل قوة فانما لها لذة ادراك ما هو قوة عليه اذا كان موافقا لها ولكن تتفاوت
اللذات بحسب تفاوت الادراك والقوى المدركه والمعنى المدرك فكلما كانت القوه اقوى في
نفسها واشرف في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوه الطعام
ولذة الجماع كذلك ولذة العقليات اشرف في جنسها من لذة الحسيات حتى اختار
العاقل تلك على هذه وكذلك كلما كان الادراك اشد كان اللذه اتم فلذة النظر الى الوجه
الجميل على قرب في موضع مضيء اتم من لذته في ادراكه من بعد لان ادراك الشيء من
القرب اشد وابين كما كان المدرك انما في حقه كان اللذة به واكمل منه اكثر الخامسه
هي نتيجه المقدمات الماضيه ان اللذة العقليه اقوى واشرف من الحسيه لانها
لا تكون الا في الآت جسدانية واما بعد ادراك مدركاتها اذا قويت اذ لذة العين في
الضوء والمها في الظله والضوء القوي نفسدها وكذا الصوت القوي نفسد السمع
ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات العقليه الجليه تقوي العقل وتزيده نورا و
كيف لا والقوة العقليه قايمة بنفسها لا تقبل التغير والاستحاله والقوة الحسيه
في جسم مستحيل واقوى الموجودات الا يضه الاولى واشدها مناسبة هو القوه
العقليه من الانسان كما سيأتي واما ادراك العقل فانه يفارق ادراك الحس من وجوه
اذ يدرك الشيء على ما هو عليه من غير ان يقرن به ما هو غريب له وبنال حاق جوهره
ولب ذاته مجردة عن القشور واللبوسات واما القوة الحسيه فلا يدرك الا الاغلظ
ولا ينال الا المسومات بغيرها فلا يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض
والاين وبامور اخرى غريبة عن حقيقة اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي مجردة
عن مقارناتها الغريبه وايضا فادراك الحس تتفاوت فيه الشيء الواحد عظما في القرب
صغيرا في البعيد وكلما صار ابعد براه اصغر الان يصير بسبب البعد كنقطة ثم
يبطل رويته وكلما صار اقرب صار اعظم الى ان يصير بسبب القرب كنصف العالم
ثم يبطل رويته وادراك العقل بطابق المدرك ولا تتفاوت وايضا فالحس في الادراك
يغلط كثيرا حيث يرى الشمس بقدر الترجه وبقدار جرمها مائة وستين مثلا لمقدار
جرم الارض واما العقل الذي يدرك القوانين العقليه المنطقيه وبسطر عن المعاصي
والاقياس والاجتماعات الوهم والوسواس فهو معصوم عن الغلط والخطاء واما المدرك

فقد كانت لحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات العقل الميتات الكلية الازلية و
الذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها وزوالها لان الاول الذي يصدر منه كل كمال
وجمال وبهاء في العالم فاذا قياس لذة نفس العالم العقلية فاك عقلة لا يبعد ان
المدرك الموجب للذة الواقعة والاشعر الانسان باللذة كونه غافلا عنه ومشغولا
بغيره كالمتفكر العاقل عن الالحان الطيبة او لكونه ممنوعا فاقة غيرت مزاجه وطبعه كالذي
يستلذ عن اكل الطين او شيئا حامضا لطول آفته فان طول المواظبة ربما عادت ملائمة
بين طبعه وبينه فيستلذ ما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي به قرض
بوليموس فان جميع اعضائه تحتاج الى الغذاء وفي معدته والآت هضم فاقدة منه فمن
الاحساس شهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر
الضعيف قد يناذى راد في ضوء وان كان ذلك موافقا للذيذا بالاضافة الى الطبع السليم
فما ذكر يندفع سؤال لو كانت العقليات اذ لم الحسيات لكان لذتنا بالعلوم والمنا
بالجهل بزيد على لذتنا بالمحسوسات وانما يفقدها الا نادرا قول سبب ذلك خروج النفس
عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الرديه والافات العارضه ووقوع الالف مع
المحسوسات والاستيلاء الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعاداة المضموم
فان هذه العوارض بازالة في النفس بمنزلة المرض والحذر في العضو وقد يصيب العضو
الحذر نار محرقة مرة وهو لا يحس به فاذا زال الحذر احس بها وعوارض البدن اوجب مثل
هذا الحذر فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادرك ما هو حاصل للنفس من الم الجهل
كان جاهلا روى للخلق ولذة العلم ان كان عالما ذكر الطبع حس الخلق فاذا تمهدت هذه
القوانين حصل منها ان الواجب تعالى اجل متبهج بذاته لابدرك لذاته على ما هو عليه من
الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومبدأ كل حسن ونظام فهو من حيث كونه
مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها
واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك
لاجل مدرك مما تم ادراك بما هو عليه من الفضيلة والكمال ومن نظر الى سرور الانسان
وابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم على الكل والاستيلاء الغلبة
والملك على جميع الارض اذا اضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة
الخلق فان هذين الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع والاستيلاء الغير على البعض
لو تصورا اجتماعا في شخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاض من الغير و
الآخر مستعار معرض للزوال ولا يرجع الا الى معرفة امور حصولها حصولا ذهنيا غير عيني

واستيلاء

واستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى
الجواهر العقلية والملائكة الروحانية فقياس لذة الاول تعالى لذتنا كقياس كمالنا الى
كمالنا اذا فرضت لنا مشاهدة الخالق وقد قال بعض العلماء لو لم يكن له تعالى من اللذة
بجماله ذاته الا ما نالنا من اللذة بمعرفته مهما التفتنا الى جماله ووقفنا النظر عما دونه و
استغرقنا عظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن نظام وانقادها
له على سبيل التسخير الجبلي والطاعة الطباعية ودوام ذلك ازلا وابدا من غير
امكان تغير لكان تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف وادراكه لذاته لانا ادراكنا
له لانا لا ندرك من ذاته وصفاته الا امورا حملية يسيرة واعلم ان العشق ايضا معناه
الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق فهو استدعاء كمال هذا التصور و
المحبة الاستتمام هذا الابتهاج فان مرتبة حضور الصورة متفاوتة اذ التمثل الخيالي
مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسي اقوى منه والشهود الاشراقي اتم الادراكات
وكل شيء تعالى من وجوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وهذا سر عظيم لارباب الذوق
والعرفان والاشارة الى الملمة منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة
المشتاق اليه فان الظمآن يتصور اولا الري فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو
يوجب طلبه على اتم وجه فالريان مشتاق الريان ويطلبه فكل ذي طلب لا يطلب
الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة الشوق
بصحبة قصور واما العشق فقد يتعذر ويتعالى عن التوائب فالاول عاشق لذاته
عشق اولم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات
المفتقرة اليه اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق
والنور المحض بلا تلوث بشر به وظلمة ونقص وافة وتلوه عشق المتبهجين به
وبذواتهم لا من حيث هم هم بل من حيث كونهم متبهجين به وهم الملائكة
العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال
على ما تشاهد في ذاتهم ايضا بذاته ولكنها دون لذة الاول واما الذين هم بانفسهم
فهم من حيث راوا انفسهم عبيدا وخدام مسخرين فان من عشق ملكا من الملوك
فاقبل عليه بخدمته كان تتجه محبته وقربه وابيه ونسبه راجعا الى التبجح
بملك الملك وبعد المرتبتين الاولين في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين
المتحركين الى طلب رب العالمين المتواجدين في عظة اولي الالباب هو الذي اراد
رجاءه وتبسم الله عجبا وسرورا منه وهذه مرتبة النفوس التي في عالم الافلاك فهم

من حيث هم يشاقون قد الوسايلا وفقدوا فقدانا العدم وصولهم الغاية القصوى من
الوصال في حقهم لكون النفوس من حيث هي نفوس بصورها قوة وهم ان ابد فهم واجلد
في عين الحرمان واصلون حين لفرقان فلا يفهم نوع دهشة وحيرة وتاذوا الذي
لديد الاذة كان من قبل ارحم الراحمين وهانان اليمنان فيهم بازلة الرجاء والخوف في
الانسان العالم الصالح وبعدهما المراتب مرتبة النفوس الانسانية التي وصل في
حيوتها الدنيا ويها الى العطية العظمى فان اشرف احوالها ان يكون عاشقة مشتاقة
فشوقها بودي الخاطر والسير الحثيث الى الملتقى فان كانت تلك المركة مورية الى النيل
الطلب وضعفت البهجة وهو الغناء الذي يسمى عند الصوفية بالولاية ففازت بتلك
السابقين المقربين اذ الانسان له سبيل الان يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج اولا
قوته العقلية من القوة الى الفعل التقمس بالوجود كله على تربيته ونقشه وهيئته
ورقمه فيدرك الاول وما يتلوه من الملائكة المقربين وما بعده من الموجودات و
ربما يحس بلذة من الاطلاع عليها في هذه النشاة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا
فارق البدن بالموت او حصل له ما حصل للمقربين من حجاب البشرية نعم ملكة
خلع البدن حينما شاء ملحق بالملاء الاعلى ورفيق الملايكة وهنالك لجة الوصول
وهذا معنى السعادة في حق الانسان وتتلوها هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية
سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى حيوانية طالبة لكمالات وهمية وخيرات
خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فالسعيدة نفوس تربية تتصور الملذات الاولى
مثالها وتتمثل لها الوسايط العقلية لفضله وجوده بالامثلة المأخوذة عن المبادي
الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه والمناجاة الصالحة المزلفة لديه
منظاهرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتخيل الفائدة
الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الملك الاول لا انه هو فهذا
صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباها لتلك الافعال فين
وسلوكهم سبيل الحق وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافي والنية الخالصة و
المودة الخفية والشفقة نفوس منغمسة في عالم الطبيعة متمسكة روسها الا بما
الى الشهوات واللذات الحسية والتعلق للهوانية فهي التي كفرت بانعم الله وحرمت
قواها الشهوانية والغضبية في غير ضلت الاجله وضلت ضلالا بعيدا اي حرمت
منيا وهي مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن شوق وعشق الى طلب الخير
الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها التي اشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعالى

فطره

فطرة الله التي فطر الناس عليها وان عرضت عرضا هو منظورة عليه بسبب افتراق الحظات و
اغتراف السيات وفي الحديث النبوي عليه وآله الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه ونصرانه ويمسانه **تتميم حكم** التدبر في الامور العالمية مبدعة كانت
او كائنة عالية او سافلة يقتضي ان يكون لكل منها كمال يخصه وعشق عقلي او طبيعي او
حيواني لذلك الكمال عشوقا طبيعيا او ارادية الحلبة حيث فارقته رجعة من الملتقى الاول
على سبيل الغيابة الخالي عن النقص والشين فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات
فالكائنات البايدات كالسابقات البادرات على اغتراف عشق وشوق من هذا
الخصيم واستضاءة نور من هذا الواهب القديم وما احسن ما قيل صلت السماء بدلالها
والارض من حجاها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي والاشجار ولذكر الله اكبر
فذلك من نعيم اللطف شكرا وهذا من رحيق الشوق سكر **فصل** في كيفية محبته تعالى لخلقه
لعلمان شواهد القرآن والحديث متظاهرة على ان انيه تعالى يحب عباده فلابد من معرفة
ذلك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهاني العقلي عليه قال الله تعالى
يحبهم ويحبونه قال الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب
الذين يقاتلون في سبيله صفا وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا احب الله عبدا لم يضر
ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وقد اشترط الله تعالى على المحبة وغفران
الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلى الله
عليه وآله حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته الحديث
وقد ورد في الحديث ان الله تعالى لا يحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول له افعل
ما شئت فقد غفرت لك وما ورد في الالفاظ المحبة في الاحاديث المروية
بطريق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر وكفاك شاهدا
كونه صلى الله عليه وآله مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة
وليست بمجاز عن امثال الاوامر واجتناب النواهي كما زعمته طائفة من المتكلمين
كالزمخشري ومن يحذو حذوه اذ قد بينا ان المحبة وما يرادفها في وضع اللسان
عبارة عن الاتهاج بالشئ الموافق سواء كان عقليا او حسيا حقيقيا او مظنونا او
بينا ان الواجب تعالى اجل من كل جميل فكذلك حب الله لمخلوقاته حقيقي و
ليس بمجاز عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارقى من ذلك نعم الاسامي
كلها اذا اطلقت على الله ج وعلى غيره لم ينطبق عليها بمعنى واحد في درجة
واحدة حتى ان اسم الوجود الذي هو اعم الاسماء اشتراكا لا يشمل الواجب والممكن على

نهج واحد بل كلا سوى الله وجوداته ظلال واشباح محاكيه لوجود الحق ومع ذلك ليس اطلاق
الوجود على ما سوى الله مجازا لغويا بل مجازا عرفيا عند اهل الله وهكذا في
ساير الاسامي كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق
الخلق وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق للعقول
والافهام من الخالق فلهذا وقع العبر منها اليه تعالى فالمحبة في حق الخلق يصحبها
نقص وكثير والمراد في حق الخالق فهي مقدسة عن القصورات والنقايص الكونية
الامكانية واما البرهان العقلي على وجودها للحق تعالى فلما مرت الاشارة سابقا
ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة والجود واللطف والكرم فلا بد
وان يحب ما ينشاء بعض ذاته بذاته من الآثار واللوازم الذاتية المنبعثة عنه بلا
مدخلية الغير فان كان الاثار الشئ ولوازمه حيثية اخرى غير كونها اثارا ولوازم
لذلك الشئ يمكن ان تتعلق بها محبة استقلالية من جهة اخرى غير جهة كونها اثارا ولوازم
واما اذا لم يكن لتوابع الشئ حيثية سوى انها توابع له كالحقايق الممكنات بالقياس
الى الحق الاول طبقا حققناه في مقاماته فلا يمكن تعلق الابتهاج بذاته تعالى ومن احب
عالما احب تصنيفه من حيث هو تصنيفه والعالم بجميع حقايقه وبيانه صورة
تصنيف الله تعالى بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه ولا ريب من قبل محبته تعالى لذاته
وهي عين علمه بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال ونعوت الجلال فقد ثبت محبته
للوازمه واثاره التي هي موجودات العالم باسرها ولما بين ان وجود الممكن في نفسه
وكونه اثرا من اثار قدرة الله تعالى هما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات المخلوقات
هي بعينها روابط فيض الحق وتعلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة من جهات كمال
الحق وجوده فابتهاجه بذاته منطو فيه ابتهاجه بجميع افعاله واثاره كما ان علمه
منطو في علمه بذاته ثم ان تطبقات وجود الخلائق متفاوتة قربا وبعدا من المبدا الاعلى
شرفا وخسة كمالا ونقصانا فاحق الخلق بمحبة الحق هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى
في سلسلتي البدو والرجوع والاخرة والاولى ثم يتلوه في المحبة ما يتلوه في النسبة
ويقربه في درجة الوجود وهكذا مدرجا الى الاحب فالاحب حتى ينتهي الامر الى الموجودات
واخس العاصيات وهو الملمس من الاحياء والهيولى الجسمية من الاموات وهما
من النقص الامكاني والاشباح واعصى النفوس والارواح ولو تيسر للزمخشري وغيره من
المتكلمين المنكرين لغائية ما تيسر للعارفين الواحدين لكرامة الله على جلالته وفرط
لطفه ورحمته عليهم المطلعين على محبته الخالية من القصور والنقص التي هي الحقيقة

يرجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة عنها كل خير وكمال وزينة وجمال الما انكروها لكنهم لا يشعرون
بغير الله واياته احجبت عنهم هذه المعرفة بالحصر عقولهم في عالم الشهادة لا يعتدون
من الحق الا بمجرد مفهوم الوجود ولا ينظرون الى حريم الكشف والشهود ولم يعلموا ان القوم
قد بلغوا في رتب الذوق والايمان الى ما هو من المحسوس وجدا وامر فرط الشوق والوجد ان الى
الارواح بالارواح والنفوس قرى عند الشيخ ابي سعيد المهني قدس سره قوله تعالى يحبهم
يحبونه فقال يحبهم فانه ليس يجب الا نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غير ممكن
لا يجب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يحب وجهه ذاته وتوابع ذاته
من حيث هو متعلق بذاته فهو ان لا يحب الا نفسه فانظر ايها المنصف الى مرتبة عرفان
هذا الشيخ الجليل المنزلة العظيم المرتبة كيف حق الامر وتفطن به فانه كاد عرفان محبة الله للاثار
المختصة بشئ يرجع بالحقيقة الى محبة نفس ذلك الشئ فكذلك انكشف له الاجل الاريحية
العلية والعلية الا تكون وجودات الممكنات ليس حقيقتها الا الاثار للحق تعالى وتوابع له
بلا اختلاف في صيغة كما زعمه المحجوبون ان كون الممكن موجودا شئ وكونه اثرا تابعا شئ
آخر حتى يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء في الكون بان يكون صفة
الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق بان حقيقة
الممكن ليس الا عين الافتقار والتعلق بالغير وهو ظل الوجود ونحي الذات لكن الكل ممكن من
الممكنات نوع عكاسة عن الحق تعالى متفاوتة بحسب قربها وبعدها وكثرة قشورها
وقلتها كما في المرايا المتخالفة المقادير والاوضاع والصقالات الحاكية لصورة شخص
بعينه فانها لاجل اختلفت في حكاياتها غلظا وصفرا وتحديبا وتقعيرا واستقامة
واعوجاجا وصفاء وكدورة مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك
حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول وحكاياتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام الى
ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقنا وهو ان الواجب تعالى لا يحب الا نفسه فمحبته لما سواه
لا يؤدي الا نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الالفاظ في حبه لعباده على وجه
اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكينه
اياه من القرب منه والى الاذن ولكونه في الازل قوة استعداده للحاصلة على الفيض
الاقدس لمحبته تعالى لمن احبه ازلي مما اضيف الى الارادة الازلية والعلم الازلي وجه
نظام الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته وتسهيله سبيل الحق
الذي تكشف به الحجاب عن قلبه فهو حادث في حدود السبب المقتضي للمسبب
بالفيض المقدس واخيرا الى الاول السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل وكذا قول امير المؤمنين عليه

اعلموا علما يقينيا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت
طلبته اكثر مما سبق له من الذكر الحكيم والقضاء وعما الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فيكون تقرب العبد سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة
القرب من ربه وكذلك من لطف الله ومحبته الاثاريه ولا نفهم الفرق بين المحبة التي
يحب تنزيه الله تعالى عنها وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك قد
يقرب عبدا من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اياه وزيادة
له اما لينصره بقربه او ليستريح بمشاهدته او ليستشيره في رأيه او ليهيئ اسباب غزاه
وطعامه فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هي المحبة التي
منشاها قصور المحب عن الكمال الا تم والله تقدس عن نحوها وقد يقرب عبدا و
لا ينفعه من الدخول عليه للانتفاع والاستفاده بوجه ولكن يكون العبد في نفسه
موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به ان يكون قريبا من حضرة
الملكوت وآخر الخط من قرب بحسب استحقاقه وبقدر لا يكون الملك مستفيدا من حضوره
وفي قربه لاستغنائه عنه فاذا ارتفع الملك الحجاب بينه وبينه يقال قد احبه وهذا
الكتب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال قد وصل ووجبت نفسي الملك
وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بنا لا اول لان المعنى الاول يشترط ان لا يسبق الى
فهمك ما نعتقد عليه تعالى عند تجدد القرب فان المحبب هو القريب من الله والقرب
من الله بالبعد عن صفات البهايم والسباع والشياطين والخلق ومكارم الاخلاق
التي هي الاطلاق الالهية فهو قريب بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا
فصار قريبا فقد تغير وزمانا نطق به الى القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد و
الرب جميعا وهو محال وهو تعالى قابل لا يزال على كان من ازل الآزال ولا يكشف
هذا الاصحاب الذوق والمقال **المقالة الثانية في افعاله تعالى** والكلام فيها يشتمل
على مقدمة وفصول **المقدمة** وفيها تقسيمات **الاول** ان الموجودات الجوهرية
باعتبار التاثير والتاثر ينقسم ثلثة اقسام فعال غير منفعل ومنفعل اصطلاحا
بالقبول المجرد ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي ذو ابعاد ثلثة فقط
ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعاله وينفعل في الاجسام المنفعلة وهي
النفوس والصور وهذه الاقسام يقتضي العقل امكانها واما اثبات وجودها
فيحتاج الى البرهان نعم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس وليس هو نفسه
محسوسا بل ظواهره وصفاته لكن الاوساط الكواكب والعنصريات وغيرها واما النفوس و

الصور

الصور فيدل عليها حركات الاجسام وانحفاظ طبايعها واما العقول فمما دل عليها حركات
النفوس وامتناعها التقسيم الثاني ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى
تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى المستكمل وغيره والتمام ما يكون
بحيث لا يحتاج الى ان يمد غيره ليكتسب منه وصفا بل كل ما امكن له بالامكان العام
فهو موجود حاضر له والناقص ما لا يحضر معه كل ما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل له
بانه يكمل بعد ما لم يكن حاصلا والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث ان يحصل
لغيره من وجوده ايضا فيسمى فوق التمام لانه في نفسه تام وكان قد فضل منه وفاض
على غيره والثاني ان لم يحتج في وصوله الى كماله اللايق في حقه الممكن له الى امر خارج عن
ذاته وعن عالمه الذاتية حتى يحصل له ما ينبغي ان يحصل له فيسمى مستكفيا فمثال فوق
التمام المبدأ الاعلى ومثال التام العقول الفعاله ومثال المستكفي النفوس الفلكية و
الافلاك ومثال الناقص النفوس الانسانية وصلوات الله عليهم حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية
في الكمال ان تعلم شيئا بل بالقاء الوحي والهام الحق من الملك والملايكة والهاما تهم امور العلل
الذاتية للاشياء ومثال الناقص باقي النفوس الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبياء
والاوصياء عليهم السلام **التقسيم الثالث** للاجسام خاصة وهو كما سبقت اليه الاشارة
اخص اقسام الموجود فينقسم بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام
في الخارج الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء وبالمركب الذي
يجمع طبيعتين مختلفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع فيه وبالبسيط بالقسمة العقلية
ايضا ينقسم الى ما ينافي منه التركيب والى ما لا ينافي ونعني بما لا يقبل التركيب هو الذي
له وجود كمالي يمكن له مع بساطته واصل هويته عبادة للحق وعبوديته وطاعته و
معرفته من غير اكتساب وقوة اخرى يحتاج اليها فيها وبما يقبل التركيب ما لا يمكن له
من حيث هو هو طلب الكمال والوصول الى شهود الحق وعبادته ومعرفته اعم من ان يمكنه
ذلك بالتركيب كالانسان اولا بل خلق للتركيب ولخدمة كغيره من المركبات
فان الممكن لم يخلق عبثا وهباء بل لان يكون شاهدا للوجوده تعالى كما اشير اليه في الكلام
الالهي بقوله المحبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام
العالمية صنفان صنف مختص بقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون خلقها
عن المبادي على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من جسم اخر وفقدها على
سبيل التكوين من جسم اخر وفقدها الفناء المحض لا على سبيل الفساد الى جسم
آخر وهذا هو المراد من قول الحكماء الاقدمين كالافلاطون وغيره من ان الافلاك

خلقت مرة شيء وقد مر ذكره العوام من المتفلسفة الى غير معناه فامضوا في الاعتقاد
واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثاني منتهى القول صورة بعد اخرى وقتا بعد وقت
هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها اثيرية وبعضها
عنصرية بالقسمة العقلية وسيجيء بيان ان الجسم الاثيري وهو الذي لا يتاتى منه
الامتزاج والتركيب اشرف في الاجسام واتقنها وابدعها وجودا واعلاها واثبرها واصفها
كيفية وافضلها شكلا واطرحها حركة وادومها وابقاها حيوة واشدها قوة فاذا
تهذبت الاصول فلنرجع الى الفصول الفصل الاول فيما يدل على الاجسام السفلية
والعنصرية فنقول الاجسام التي تحت مقعر الفلك القمر معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة
للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منهما الطين واما خلق المركبات التامة القوالاتيات
الا بقدرة الله تعالى فلما لم تتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من جزئية مبددة
محللة وبرودة حاصة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما
افيد من التقويم والتعديل فخلق الباري بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف
والكيفيات سالكة بطبعها في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبعها
مرتبة ترتيبا بديعا منضدة بضد محاسن جعل كل منشاكن في كيفيته واحدة
فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما
من مناسبة اللطافة والضيا وجعل الارض لكونها اكثف الكل وفعلها وانفعالها في غاية
السفل وفي ابعد المواضع من حركة الفلك لتكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل
الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهوا
مجاورا للنار لكونه اشد مشاكلة اياها من جهة التشفيف والحرارة والخفة ثم انها
لما خلقت بحسب طبايعها في اماكنها المختلفة المتباعدة فانبثا هدمن صيرورتها
اجراء المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية دلا على الحركة المستقيمة الدالة
بحسب المسافة الابينة على وجود جهتين محددتين مختلفتين بالطبع رجوع سائر الجهات
الاضافية اليهما في حقيقتها وابدا اختلافها للجهتين على وجود محدد جسماني ذي وضع
محيط بها ينتهي اليه الاصوات والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن وراءها صوت
ممكن ان يحرك اليه حتى لزم ان يحرك محدد ما اليه الى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة
وهذا ممتنع فذلك المحدد لزمه ان لا يختلف فيه الابعاد والجهات بان يكون بعض جوانبه
ابعد من آخر وبعض امتداده اطول من بعض حتى يكون ما فرض منه جهة الفوق الحقيقي
مختلفا بالاضافة الى هذا فلا محالة يكون الجسم المحدد لازم الكروية مستعيل الانفكاك عنها

وهو السما

وهو السماء فالحركة دلت من جهة المسافة على وجود السماء وتدل الحركة ايضا من جهة جعلها
الذات وتحديدها على ان لها سببا والسبب سببا وهكذا وهذه الاسباب بعدد لا
تتصور اجتماعها والا لم يكن وجودها الا بحركة دورية تتصل آخرها باولها ولا تنقطع
دوامها والحركة الدورية الغير المنقطعة لا تحتمل الا جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع
عليه العنصرية والانفلاب الى جسم آخر لكمال صورته وتمام عينيته وما ذاك الا السماء
فدلت الحركة من هذا الوجه ايضا على وجود الجرم الابداعي ويدل الحركة ايضا من حيث
عرضيتها على ان لها محلا ومن حيث حدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية
ومن حيث نبوها على ان لها فاعلا مؤثرا هو غير قابلها المتاثر المنفعل لاستحالة
الوحدة في جهتي الانفعال والفعل فكل جسم متحرك لا بد له من مبدا غير جسميته المشتركة
بين الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ذاتية من جهة جسمية الجسم لامتنع
السكون في الاجسام بوجه فهذا المبدا لفاعل ان كان في الجسم البسيط فان كان قائما
به في ذاته فيسمى طبيعة والحركة طبيعية وان لم يكن قائما به فان كان يحركه اياه
على سبيل المباشرة والتشوق والاستكمال فيسمى نفسا فلكية والحركة نفسانية
فلكية وان لم يكن ذلك بل على سبيل التشوق والامداد فالمبدا فعال والحركة عبادة
الهية وان كان في الجسم المركب فان لم يكن ذا قوى الحركة مدبر فيسمى صورة معدنية
وان كان مسعفا فلا اما ان يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار فالاول النفس النباتية
اما ان يكون من شانه ان يتقرب الى الله تعالى وملكوته الاعلى في
حركته وسلوكه تام لا الثاني هو النفس الحيوانية والاول هو النفس الانسانية
فهذه هي الاصناف العقلية من قسمة الحركة من حيث مبدائها الى هذه الاقسام
ونحن بصدد شرح ما ذكرنا وانبات وجود كل قسم منها لنرتقي من جملتها الى المبدا
الاعلى الذي هو غاية كل طلب وينتهي كل حركة فلنذكر وجه الدلالات على ما في
وسعنا وما يصل اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه الفصل الثاني قد ذكرنا
ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب لقصورها حين انفرادها
عن قبول الحيوة لاجل تضاد صورها والكيفيات الاولية والتضاد مانع عن
قبول الحيوة والشعور المتوقف عليها معرفتنا الله وعبادة الله اللتان هما غاية
وجود الاشياء والافاضة الاكمل غير قاصر عن افاضة الحيوة على جميع الممكنات و
الجسم بجسميته غير مقتضية لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هو احد مبادي الشرور
الواقعة والقدر الاظهر والغرض بالقصد الثاني كما فصلناه في موضعه والتركيب بين الاجسام

العنصريه لانها ان لا يبقا لا بالحركة المستقيمة الابديه ص كونها عجز فتضاء فطرتها الاولى فى امكنتها
الطبيعيه فلابد من ان ينتقل بعضها الى حيز بعض آخر بسبب هو غير طبيعة كل واحد
منها جبرها على الالتيام والاتصال عناية من المبدا الفعال فالعقل بعد قبل النظر فى الوجود
بانه ان كان فى الوجود تركيب فلابد من حركة اخذه من جهة منتهية الجهة اخرى و
الحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع اما تحديدها فلانه
لا محالة يكون الجهة فى بعد ويكون منارا اليها بالاشارة الحسيه اذ الامر العقلى لا اشارة اليه
ولا توجه للحركة اليه وقد بين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام وان المفهوم من الجهة
يقتضى ان يكون حدا معينا لانه لو لم ينته جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقى لم يوجد
لكان لكل فوق فوق وهكذا الا الانهاية فلم يكن شئ من الفوقيات فوقا اصلا لانتفاء
ولا اضافيا فعدم تناهى امتداد جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا فى جميع الجهات فلابد
من كل جهة الى نهاية تنتهى اليها السلوك والاشاره والا فلا سلوك ولا اشارة هذا خلف
فلابد لجهة السفل من نهاية هى سفل السافلين ولجهة العلو من غاية هى اعلى العليين و
اما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة فى الجسم البسيط العديم الشعور اذا كانت ذاتيه
فهى طبيعه كما علمت وان كانت عن صنيعه قسريه فلكونها غير ذاتيه وعلى خلاف مقتضى
الذات ينبغى ان يكون هناك ميل طبيعى الجهة مخصوصه حتى يتصور القسر فيه الى خلاف
مقتضى الطبع فالا طبع له لا قسر له فكل قسر فهو مترتب على الطبع فاذا الطبيعة اذا اقتضت
بوجهها ورغبة من شئ الى شئ فلابد وان يكون الشيئان متخالفين نوعا والا لتوافق وان
اتفقت احادها فى كونها نقطا او خطوطا لكنها ما يقبل التخالف الحقيقى من جهة حيثيات
مختلفه يلتقيها فان الحد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه عاليا
مخالف نفسه من حيث كونه سافلا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعى بين العلو
والسفل فان المضاف المشهورى من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقى
كما حقق فى مقامه فثبت ان الحركة الطبيعيه توجب ان يكون الجهة المتدركة لها مخالفة للجهة
المطلوبة بسبب النوع **فصل** فى بيان ان الجهة المتوهمة حيالات الحركات طبيعية المستقيمة
لابد وان يتحد بحسب الامكان حركة مستقيمة والا لكانت الجهة متحدة قبل ذلك
الجسم وقبل امكان حركته وذلك محال فالجسم المحدد يلزمه ان يكون بحيث لا يكون وراءه جسم
آخر ينتهى به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المستقيمة الحركات حاطة السماء
بما فيها بلا اختلاف وتفاوت فى اطرافه ونهاياته كما فى الاشكال المضلعة المعطلة و
العنصريه على هيئة افضل الاشكال والتصوير منه تحديد الجهتين المختلفتين بالطبع

النوع اللتين كل منهما يكون فى غاية البعد من الاخر ليكون ذلك الجسم المحدد الذى على هيئة افضل
الاشكال اى غاية القرب منه حدجهة وغاية البعد منه حدجهة اخرى وان هاتين الغايتين لا
تخلوان فى فضاء غير متناه او ملاء غير متناه كيف كان يتخذان على سبيل المركز والمحيط
فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب فيكون الاختلاف بين العلو والسفل وبهذا
المبحث يراجعون تركناها مخافة التطويل فى الكلام ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى
شرح هذا المقام فثبت مما ذكر ان الحركات الطبيعة التى للاجسام البسيطة ثلاثة اولها
ما على الوسط وهى التى تختص بالجسم الاثيرى الحى بالذات الذى لا ضد لحركته كما لا ضد
لصورته والباقيتان يختصان بالاجسام العنصريه وهما التان احديهما الى المركز
للثقيل والاخرى فى المركز للخفاف فالحركة اما على المركز او منه او اليه والاولى هى المستديرة
ذاتيه على الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصريه الا اذا حدث فيها
حادث غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعيه وما انعدم بعرض هذه الاحوال على هذا
الوجه ولم يقتض الجسم العنصرى الحركة حيز حيز وجها عن موضعه الطبيعى على خط
مستقيم ولم يقتض الجسم الاثيرى الحركة المستديرة على الدوام وما سبب عين موضع
منه بانه منطقه واخر بالقطب ولم كانت حركات الاجسام الابداعيه بعضها شرقيه
وبعضها غربيه ولم كانت احديها وهى الحركة اليوميه المنسوبة الى فلك الافلاك فى
غاية السرعة وواحدة اخرى وهى المنسوبة الى فلك الكواكب فى غاية البطو والبواقى
المتوسطة بين الغايتين مع اختلافها فى الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاولى اربعا
ولم كانت الارض فى غاية البعد عن الفلك والنار فى غاية القرب ولم صارت الارض
كثيفة ذات لون غبرا والنار والهواء سعان عديم اللون والماء معتضلا ولم كانت
العناصر محيط بعضها ببعض الا الماء فانه لا يحيط بجوانب الارض وما السبب الطبيعى فيه
الذى ينتهى الى المبداء الفاعل وما السبب الحكمى فيه الذى ينتهى الى المبداء الغائى ولم كانت
المسكونة من الارض شمالا وربعا فيضيق عنه هذا الطور من البحث بل جميع الاوصاف و
الاعراض المختلفة المنتسبة الى الاجسام الجوهريه وغيرها اذا افتقر الانسان عن
سببها وسبب تخالفها ينتهى عجزه الى امور جوهرية صورتها فى الاجسام وما هو ذاتيه
لتلك الاوصاف والاعراض واما اذا عاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهريه
ولمتبها فلا يكون هناك جواب للسؤال اللم الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته ولان الواجب
لذاته كما انه اوجب الوجود بالذات بلا مادة وسبب كذلك اوجب الوجود من جميع الجهات
الاسمائيه والصفاتيه والافعاليه بلا مادة وغاية سبب خارج بل الوجود من حيث هو وجود

التصور الا ان يكون على ما هو عليه من غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان انسانا
والفرس فرسا ما لا سبيل له الا لهوى الاول الذى به يتحقق كل حقيقة ويتعين كل هوية
ويجعله بذاته الذى هو مبدأ كل حكمة ونظام وضرية وتمام يتجلى ذاته بذاته واذا تجلى
ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية فلذاته يتجلى لغيره وانبعث منه جميع
الكمالات والخيرات فذاته بالاصالة خارجية سبب كل خير وكمال وجلية وجمال فهيئة
الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات مشاهدته لذاته وتجليه على ذاته
بذاته فان العالم بالحقيقة عكس جمال الله وجلاله وحكاية حسنه وكماله والله الحق واحد بذاته
لا يتجلى واحدا فى مكثرة وان اوصافه ونعوته على تنعم واحد وافعاله على سنة واحدة
من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا الا بعقب حكمة ولا راد لقضائه ومع هذا
فان المعرفة بكل شئ افضل من الجهل به وانه ليس شئ من العلوم والمعارف جليلا بالجهل
وان الناس اعداء لما جهلوا وليعلم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافى موجب الشرع الصحيح
وليس شئ من الموجودات الالهية او الطبيعية الا وله خاصية ذاتية وله وجوده حكمة خفية
هو سر غريب لا يوجد فى غيره لكن الناس لا يتعجبون ما يتكرر مشاهدتهم اياه واخذوا
يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر احل حكمة واعظم اسرارا واعجب فى الامر النادر ولذلك
تحرك الانسان فى الجهات التى خالفت حركته التى بحسب طبيعة بدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة
التى هى جوهر ملكوتى من عالم الامر ليس معدودا عندهم من العجايب وصاروا يتعجبون من
جذب حجر المقناطيس شيئا من الحديد قال الشيخ الرئيس فى بعض رسايله والعجب من
بعض الجهلة من الطبيعيين ومن يتشبه بهم حيث ناحدون فى طلب السبب فى فعل
الطبيعة التى لبعض المركبات مثل الطبيعة التى للمسقونيا فى اسهال الصفراء
الافتيمون فى اسهال السودا والطبيعة التى فى حجر مقناطيس الموجبة لجذب الحديد
ثم صاروا يتعجبون من صدور هذه الآثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار
كيف تفرق المجتمع وكيف تحلل اجساما كثيرة الى مثل طبيعتها ولا يستعلون البحث
عن علته وغايته ما كان ينبغى عنده اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة
ثم السوال لازم فى ان الحار لم يفعل بذا وكان منتهى الجواب للطبيعى ان يقال ان الحرارة
قوة من شانها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الاحماء
دون البارد ولم يكن هو العكس لا لجواب الا لهى ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون
بهذا الجواب فى جذب المقناطيس الحديد اذا استعلوا البحث عن علته من ان فى
المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة الصانع وليس هذا الجواب

قاصرا عن الجواب الاول الذى يتجوز عما استندوا اليه وجوده اهم بالبحث عن علته ولم
يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمته اعجب من حكمة المقناطيس
جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذى يغتذى وينمو
ويولد بل الانسان الذى هو عالم صغير وملخصه من الاحكام الانسانية والقول
ان عدم تعجبهم من هذا التركيب العجيب والنظم الغريب اعجب من كل عجيب اذا نظروا فى
كلمة مكتوبة مرقومة من قلم جادى فى قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة ادمى عالم
قادر مريد متكلم ثم اخذوا ينظرون الى عجايب الخطوط الالهية المرقومة على
صفحات الوجود بالقلم الالهى الذى لا يدرك لا بصار ذاته ولا تحركه ولا انفعاله
بمحل الخط ولم يسافروا منها الى مشاهدة اياته الكبرى ولم يود تفكرهم الى
الذى صور ونقش وقدر لا نظير له ولا يساويه فى ذاته تعالى ولا قصور كما
ان لا يساوى نقشه وصنعه نقش وصنع وبين الفاعلين من المباينة والتباعد
ما بين فان الذى اعمى بصيرة هولاء العميان مع هذا الوضوح ومنعهم البقين بوجوده
مع هذا البيان حد بريان بمنعه منه ومن حكمته وعدله فسبحان من هدى واعمى
وارشد واغوى وفتح بصاير احبائه فتاهوا فيه فى جميع ذرات العالم واحرائه
واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وجلاله فى سبب حدوث الحركة

لما اشرنا فى الفصل السابق الى ان مبادى الامور الطبيعية لا سبيل لها الا الارادة الصانع
الحكيم وهو الله العالم بجميع اجزائه كائنة ومبدعة تبسيطا وتركيبا افلاكا او
عناصر او الهيته للعالم امر ذاتى له لا ينبغى له فيها ساخ ولا يغيره منها مغير ولا
يعوقه عنها عائق ولا يعلق فاعليته بداع خارج عن ذاته سواء كان ارادة حادثة
او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة ويودى الى
انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم عما يقوله الملحدون
علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعالم الذى قادر على ما شاء بقدرة ازلية والحدوث
والتجدد والتصرم والهلاك والدثور والفناء وغير ذلك من الافات والعاهات
انما ينشاء من قصور الاشياء عن قبول فيضه وضيقها عن سعة رحمته وجوده
فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقدير وبخل وتقصير على جرى مستمر
سنة واحدة وقد تبين ان الابداع وهو ناموس الشئ عن ليس مطلقا اتم الفاعلية
من التكوين لمادة عارية تطلب باستعدادها كسوة الصور والاحداث فى
زمان خال تنعطل فيه القوة الفاعلية عن فعلها فتقوا حدوث الحادث لعدم

من لوازم ذاته وهيئته او من عوارضه الممكنة الانفكاك عنها القسم الاول فلامية
لتعلقه كذلك الحادث الا الارادة الحق الاول المتعلقة بذات ذلك الشئ بالمعلل البسيط
الابدي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا لامية له الا تعلق فعل الحق به على الوجه
المذكور اي افادة نفس حصصه لانه جوهرا وناطقا اذ ذاتي الشئ لا
يعلل اصم وكل عرض معلل واما القسم الثاني فلابد له من سبب يخصص لحدوثه
في وقته الذي يوجد فيه وذلك السبب اما حادث معه اذ لو كان موجودا من
قبله فاما لا لحدوث معلوله هذا الافتقار ذلك السبب الى سبب حاله او غير مرتبطة يستعد
بها لايجاد ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فاذا لا يحدث
السبب بما هو سبب عالم بحدوث تلك الحالة الزائدة على ذاته والسؤال في تلك الحالة
لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا فاما ان تنتهي الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الحادث
يكون حدوثه ذاتيا ومهيته به تنقطع السؤال عن علية حدوثه وما يكون الحادث
والتجدد عين ذاته ومهيته ليس الا الحركة فمنصح حدوث الالوان والاحداث العنصرية
هي الحركات العنصرية والمستقيمة علة لذلك التصحيح لانها غير ضرورية الحصول
لامكان انقلابها الى السكون فان شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات
مستقيمة ليس ما يلزم بها الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرأت عليه من خارج عن
طبيعتها مفارقة عنها فالحركة التي ينتهي اليها مادية وقوع الحوادث فيها وذاتها المخصوصة لابد
وان يكون امرا لازما لا ترتفع وكل حركة مستقيمة تفنى بالاخرة الى سكون لتناهي الامتدادات
والابعاد ولتناهي قوة المحركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها كما بين في موضعه
فتلك الحركة اللازمة لابد وان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام ولابد فيه لتلك
الحركة من موضوع وحامل يكون وجوده كوجود محموله بامر الله تعالى وابداعه لاستحالة بقاء العرض
بدون موضوعه فالجسم الذي هو محل هذه الحركة يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان و
حركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد لا في حركة ولا ليعود المحال بل يجب ان يوجد عن مبدء متحركا
ولهذا سمي فلكا لانه ادراج الحركة في مفهومه وقد مر ان تحدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل
واذا ثبت ان منتهى حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار الا ما شاء الله فلا يكون محله
الا جسم محدد الجهات كما ان محموله الحركات وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي به يبدع ذوات
المتحركات باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وارد ت
بزيادة توضيح في كون هذه الاجزاء المركبة دورية وانما فاتها التي هي عندها منتهى حدوث و
منشأ وانقطاع السوال بالدوام فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قلت هذه الحبة المدفونة

في الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها وقد كانت مدفونة فيها منقال البرودة في
الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فيرجع بقولك واحدث الاعتدال الآن فيقال الارتفاع الشمس و
قربها من وسط السماء بدخوله برج الحمل وصولها دخل الآن برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة
الفلكية يقتضي ذلك وانما انفصل من اخر الحوت الآن ولم يكن دخول الحمل الا بمفارقة
الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقة الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الحوت
الانفصال ما قبله وهكذا الى ما شاء الله بامر فينتهي الحوادث بعد تسلسل اسبابها الا ترى انه
بالاخرة لابد الى الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون كذلك الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث
الاشياء ولا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى واراداته وهذه الدقيقة لما لم يقف عليها
جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين تراهم مضطربين في بيان ربط الحادث بالقديم وذكروا
وجوها غير سديدة مذكورة في الكتب لا نفي شئ منها بدفع الاشكال بلزوم قدم الحادث
او حدوث القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كارتباط النار في المتعافيات فانه
مع بطلانه لنهوض البراهين من التطبيق والتضايف والتجدد وغيرها للبارية فيه
كما بينا في تسلسل المجتمعات المترتبة ليس ما يمنع ولا ينفي من شئ لبقاء التخالف المذكور
بحاله ومرادنا الاحاطة بكنه هذا الامر المقام فليرجع الى ما بسطناه فيه في الكلام واوردنا
فيه ما الجهنا اليه على المقام ونحن الان بصدد ان وجود المركب في هذا العالم دل على الحركة
المكانية وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دل على وجود جسم
كروي محيط بسائر الاجسام متحركة بحركة دورية مستمرة له مبدأ ذو قوة غير متناهية
غير جسمانية وينبعث عنها سائر القوى المحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة للحركات
وذلك الجسم هو السماء وكان الحركة دلت من حيث الجهة على وجود السماء كذلك يدل
من اجل هذه وانها ايضا على جسم ابدي لازم الحركة المستديرة على الدوام وهو مبدأ
الحوادث الكونية وينتهي الاشارات الحسية وكهبة المارب المنتوبة لذوي المآرب
النباتية والحيوانية والانسانية وعرش استوى الرحمة الرحمانية فانظر كيف يودي
التامل في حال الحركة الى تحقيق ربطها بالاسباب الى وجود شئ دايم الحركة المستديرة
بامر مبدعه العليم القدير بدون رجوع الى مشاهدة السماء ودورانه فهذا الوجه من
البيان الدال على وجود قوة سرمدية غير متناهية التحريك والتاثير ولاجسمانية الفعل
والتدبير يكون واجبة الوجود في ذاتها كما انها واجبة الافاضة والافادة على الاشياء
كل ذلك بالنظر في طبيعة الحركة من غير نظر الى محسوس ما ينتهي طريقة الصديقين الذين
يستدلون على وجود مبدأ الكل بمجرد النظر الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول

او محسوس
او معقول

او غير حقيقة الوجود فان الامر الذى لا يشاهد السماء وحركاتها واحاطتها اذا نظر بعقله فلا بد ان حركه حكم بانه لا بد من وجود سماء محيط بالاجرام يدور على الدوام ومن مبدأ يحركه على الاستقامة لانتظام حتى يتصور الحركة والا فحاق الحركة من دون ذلك محال والمحال ليس بمقدور والعالم موجود حركة السماء ومحلها الذى هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدأ حركته وغايتها واحكامها **فصل** فى ان السماء حيوان بانها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب كما لا يكون لها حواس وذلك لما انها متحركة وقد دللنا عليه وهو ايضا بطريق آخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض ساكنا كان له وضع مخصوص بكون نصفه مثلا تحتا لارض ونصفه فوق الارض لو قدر هذا تحتها وذلك فوقها لم يلزم محال الاستواء الاجزاء فى الطبيعة لما علمت من بساطتها والبسيط لا يتميز فيه جزء عن جزء فاذا هو قابل للتبادل فى الاوضاع وهو المحركة وكل قابل للحركة لا بد وان يتحرك من مبدأ فاعل اما قاسرا وطبيعة وعلى التقديرين لا بد ان يكون فى طبعه ميلا ما على السواء فظ واما على الاول فلان المحركة القسرية لا تجدد حالها من السرعة والبطوء الا بعاوق داخلى وميل طباعى كائنين فى موضعه ثم المحركة بالقسر لا يكون الا احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما مستحيلان فى الفلك لكونه محددا لها بمركزه ومحيطه ولا يكون فى طبعه ميل اليها فوجب اذن ان يكون فى طبعه ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون محركا الفلك بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض المال على الارادة لان الميل الطبيعى هرب من موضع منافر للطبيعة لطلب موضع ملايم لها منافرة وملايمة حيرما كانتين فلا جرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعى استقر فيه واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من موضع للسماء الا ويعود اليه وهو ابدا خارج على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة والاختيار من غير ان يكون فيه قوة قاهرة تخالف تلك القوة فى اقتضاء الحركة كما فى حركتنا الارادية المخالفة لما يقتضيه طباعنا ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة والارادية لا يكون الا مع تصور الغاية والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او حكما تخييليا غير فصلى ومبدأ كل واحد من هذه الامور ما سميناه نفسا وروحا اذ الجسم بما هو جسم من دون صورة مخصوصة وقوة زايدة على طبيعته المنحصلة ليس لها شعور ولا ارادة والعباء على الصورة النباتية هو النفس فاذا حركة السماء نفسانية والسماء حيوان **فصل** فى ان السماء انسان كبير يعنى انه ليس مبدأ حركته قوة حيوانية منطبقة بل نفسا مجردة عن المادة ذات قوة عقلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة

بالقوالب الانسانية واعلم ان الاستدلال على هذا المقصد ايضا كما فى مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما ثانى بالنظر الى الحركة فنقول حركة السماء دلت على انها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلى اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا يمكن للسماء ولا تغذى لان لا يكون لها شئ حتى يكون لها شهوة ترد بحصوله اما اشتهته شهوته ولا فسادها ليكون غضبا يدفع به ما يزاحمه ويفسده فلا يكون اعراض السماء شهوته ولا غضبيته والاعراض بما هو حيوانية لا يخرج عن هذين فلا يكون غرض السماء حيوانية فلها امر عقلى وادراك كلى فلا بد من نفس ناطقة عقلية يدرك المراد العقلى والتصور الكلى ولما كان فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلا بد انها غير منقطعة بل مستمرة الى ما شاء الله تعالى فلا تتصور عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات ففاعل هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل بالفعل والحركة المزاول للحركة لا بد عن شوب قوة وشوق الكمال لم يكن حاصلا له فاصل الفطرة لا عقلا لكنها لا بد من مبدأ عقلى يستمد منه ويتشبه به ويشتاق اليه فتحرك كاتة التى هى عبادة ما ملكيه فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل** فى ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقليا محضا لا يقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا ثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دايم على حالة واحدة واما اوضاع السماء فانها دايما فى التبدل فيستحيل ان يكون موجبها ما هو ثابت غير متغير فان الموجب للحركة من الوجوب لا يوجب الحركة من جانب الجهة لان احديهما غير الاخرى فاذا لا بد ان يكون مقتضى الحركة من حد ثان الى الثالث غير مقتضيها من حد اول الى الثانى فلا بد للمحرك الواحد من سنوح حالات متجددة حتى يكون مبدأ للحركة كالنبى الذى يختلف تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برز حركه الى وجه آخر يخالف تحريكه فى حال الحركة فاذا لا بد من تغير حركة الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب هو الارادة فلا بد من تغير الارادات وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر واحد نسبتها الى الجزئيات الحركة نسبة واحدة فلا توجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود لها ما لم يتشخص بصور جزئية فادراك الجهة مثلا يوجب حركة رجلك بالتخطى الى جهة معينة فى مسافة معينة ما لم يتجدد ذلك الادراك جزئيا للتخطى الى الموضع الذى يحيط اليه ثم يحدث لك بتلك الخطوة بصور جزئية اخر والا لملك

الخطوه وينبعث منه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية واما ينبعث من الارادة الكلية
التي تقتضي دوام الحركة الى حين الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة وتصورا و
ارادة فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية و
التصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من شمس بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج
مثلا الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة واحدة بضوء السراج فينبعث له من
التصور والارادة الكلية للحركة ارادة لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوة بعينها وهي
موجبة للارادة التي يوجب التصور وهكذا على الدوام ولا يمكن حركة جزئية الا كذلك
وكذلك حال الحركة الطبيعية الصادرة عن الطبيعة الا نصادفة وحدتها وتباقها ولكن بشرط
تخلف الحالات اللاحقة تباعا واقلها تجدد مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان
كل مرتبة من مراتب القرب الى الغاية يوجب انفعالها الى الطبيعة صدور حركة جزئية منها
موجبة للوصول الى مرتبة اخرى اقرب الى الغاية وهي موجبة حركة اخرى موجبة لغيرها
وهكذا على الاتصال فعلى هذا القياس يمكن ان يحقق حركة السماء وكل مبدإ لا يتغير
يتعذر الارادات ليس بمنفصل الاعقلا **فصل** في ان حركة السماء لا بد فيها من حركة
مفارق على سبيل الاقتداء والتشوق حركة السماء كما انها ليست شهوية ولا غضبية
لتقاعدها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية كذلك ليست صدورها عن النفس اهتماما
بحال العالم السفلي وتدبيرا للاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة والعالي لا يلتفت
الى السافل ولان وصل فيضه اليه بل غرضها امر اجل منه ونشرح فنقول انها حقيرة قليلة
كائنة فاسدة مستحيلة وجملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس التي لا نسبة
لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاقصى فكيف يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور
الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة بالاضافة اليها واشرف السفليات المولدة اشرفها
الحيوانات واشرفها الانسان واكثره ناقصة والكامل منه لا ينال الا في اواخر الكمال فانه يتفاوت
عن اختلاف الاحوال فيكون ابدا ناقصا فاقدا للامر بكماله ولو حصل لكان اكمل الجواهر
العلوية كاملة ثابتة على كمالها الممكن لها بالفعل ما فيها شيء من القوة الا ما رجع الى
الاخس عرض وابسر عرض وهو الوضع كما سيأتي واما ان العالي لا يلتفت الى السافل
ولا يقصده فلان ما يراد الشيء فهو احسن من ذلك الشيء بالنسبة اليه لان الغاية والثمرة
اشرف من ذي الغاية وذي الثمرة وقد مر هذا في بحث الارادة فلا يقصد الاشرف
الاخس الا لاجل ما هو الاشرف من الاشرف اليه وليس ايضا حركتها لاجل جسم
فلكي او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس كذلك فثبت ان غاية حركتها

ليست

ليست جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وظاهر
فيكون محركها الغائي امرا عقليا لا نفسيا ولا جسميا وانما هو اخس منها وسيأتيك توضيحه

فصل في اثبات كثرة العقول ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان
السموات لما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة و
لا يكون من نوع واحد بوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة بعض
اجزايها بعض اخر كنسبة بعض اجزاء الجزء الواحد بعضها الى بعض فضلا
واذا كانت كذلك لكانت الكل متواصلة والانفصال الا بسبب لها الا تباين الطبع هذا
كما ان الماء لا يختلط بالدهن اذا صب عليه بل يجاوزه تباينا والماء يختلط بالماء ويتصل
به كالدهن بالدهن فكذلك ههنا اذ لا مانع من الاتصال مع تشابه الكل في الحقيقة
ثانيها ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت
الطباع واختلاف الانواع لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى عاد له ان يحرك الى
المكان الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء ان تجرك الاسفل الخفيف الاعلى
من جنس الماء والهواء ولو جاز ذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة اذ لها تحرك الاسفل
الى الاعلى او بالعكس كما في العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول تلك الحركة

الاصل الثاني ان هذه الاجسام السماوية ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان
يكون جسم سببا لوجود جسم اخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم بمشاركة الوضع من المماسة
او التجاور او المحاذاة فلا بد من وجود امر ذي وضع حتى يتاثر الجسم بقوته فيحفظ ما
لم يكن منه موجودا ويفعل الجسم اختراع موجود اخر وما شاهد من حصول
بعض العناصر بسبب بعض كتكون النار من الهواء فليس لذلك من فعل جسم في
وجود جسم اخر بل مادة الجسم الاول يقبل باستعداده الحاصل صورة اخرى
حاصلة من فاعل غيرها هي النار ليست بجسم اول بل هي كاينة عن جسم اخر وانا
كلامنا في الاجسام الاولية والسموات اجسام ابداعية اولية ليست كاينة
من جسم اخر فنحو وجودها ليس الا على سبيل كما مر بيانه فاذا ثبت ان الاجسام
الاولى ليست بعضها علة لبعض فاذا ثبتت هذا الاصل ثبتت العقول المجردة
كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية السماوية و
ذلك انها انما ثبتت انها تختلف الطبايع فلكونها ممكنة تحتاج الى محل كثير
اذ الواحد بجهة واحدة لا يصدر منها الا واحد فلا بد من محل حتى يصدر عن
كل احد واحد ينبغي ان يختلف بالنوع لان الكثرة بالعدد لا يتصور في حق نوع

الابداع ص

واحد الا بكثرة المادة او استعداداته كما مر وليس مادتها لوكثرة فانما تكثر باختلاف النوع بتعدد
الفصول المتباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشيء عارض لا يجوز في نوعه والعارض
المفارق لا بد له من مادة يقبل تجدده وحدوثه وزواله فما لم يكن له مادة لم يكن له
وتعدد الآباد النوع وهذا العقول التي هي فواعل الجواهر السماوية ينبغي ان يكون هي المعشوق
وغاية للحركات كنفوس السموات لان التفات كل شيء في استكماله وطلبه الخير الماهوي عليه
والطالب التشبه به فيكون التفات كل واحدة من النفوس السماوية الى علتها والطالب التشبه بها
او يستحيل ان يكون معشوقا الكل فرحركتها واحد كما ان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع
الجهات وان كان مبدع الجميع ومعشوقا لكل ذات احدية حقة بسبب كثرة الجهات العقلية
والنفسية هي بالحقيقة الحجب النورية التي لو كشفت لاحرقت سبحات ضياء سبحات وجهه الحقيقة
قوته توجد الاكل ما انتهى اليه بصره فالمتشبه به والمطلوب للجميع على الوجه الاسهل الاعم ذات
واحدة الهية ولهذا اتحدت في مطلق الحركة الدورية والطالب المتحرك الكلي هو النفس الكلية
رجاها وسبب الله مجريها ومرسيها والكل واحدة معشوق عقلي متوسط بخصها وهو محرك نفسي
مباشر يحركها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فتكثرت العقول حسب تكثر الاجسام المسببة
وحركة الكرات فيكون النفوس هي الملائكة العلية المحركة بطريق المراد له والفعل وتلك العقول
هي الملائكة العلية المحركة بطريق العشق والشوق كما يأتي المعلم من غير التفات وتقيد
لها تأثير عن علائق المواد ومباشرة الاجسام وقربها في الصفات من رب الارباب فسبحان
القوي القدير الذي قوته اخرجت هذه الاباد وقدرته ابدعت هذه النشأة الدنيا بل
الهمم العالية الى وجهها وذرواتها وتخلص من قيود المضيض وحشتها مذكر مقامها
الاصلي ومنشأها **فصل** في كيفية تحريك العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها
التي هي عشاقها المهيمون متواجدون في مطالعة جمال الحق وجلاله رقاصون رقاصين
بما يستقر هم من الواردات الاشراقية والذات المتوافرة النورية ان الحركات السماوية ان
كانت ارادية فمطلوبها ان كان امرا جزئيا فان نالت مطلوبها فوقفت لو كان ما لا ينال
اصلا فقط نيه ووقفت ايضا فلها مطلب كلي وارادة كلية وادراك كلي يوجب ان يكون
لها نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها ليس امرا مظنونا كمطلب حيوان للسافل لان
المظنون غير دايم والحركة دايمة فلا تسعى على ما لا يدوم وكان سليم الطبع
عدس يفظر ان الجوهر الكابر الفاسد الذي لا نسبة له معتبرة بالقياس الجرم
اصغر الافلاك لا يكون مقصد الحركاتها كما مر فحركاتها ان كانت لمعشوق ينال
ذاته او لشبهه دفعي لو وقفت ان نالته وفطنت ان لم تنله فهو لنيل امر متجدد دايم الحصول

ونشبه

وتشبه مستديم معشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكي ونفس والا لتشابهت الحركات والتوقف
وليس كذلك وليس لاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة الجزئية فان المستديرات
اوضاعها متشابهة فاذا التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل من جميع
الوجوه وليس المتشبه به عقلا واحدا في الجميع والا لاتفقت الحركات فلكل واحد
معشوق وليس كذلك بل ايها المعشوق واحد واختلاف الحركات لنفع السافل وان تباينت
الجهات بالنسبة اليها فجهت بين عرضها ونفع السافل كالامر المخير لحكمة اذا خير بين
الطريقين المتساويين فاختار احدها لنفع فقير فانها ان جاز ان عارجهة للحركة
لنفع السافل جاز ان تختار اصل الحركة على السكون لنفعه وليس كذلك وايضا من طريق
آخر يريد حركة الافلاك بواسطة عدة تناهيها على جوهر شريف ذي قوة غير
متناهية التاثير والتحريك لانقسامها بانقسام الجسم لانا اذا توهمنا انقسام
الجسم بقسمين لكان بعض القوة لابد اما ان يكون تحريكها الى غير النهاية فيكون الجزء
مثل الكل وهو محال وامان يحرك الى غاية وبعض اخر الى غاية فيكون المشتمل على
المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر على امر غير متناه والنفس
ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بكسب ذاتها كيف
ولو كانت غير متناهية التاثير ما اتصف في علاقة جسم بحصور محدود وصاحب
الحدس يكفيه مؤونة هذا البحث فاذا لا بد لهذه الحركة من محرك مجرد عن المواد ذاتا
وعن علائقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كما محرك المعشوق العاشق والمعلم
المتعلم والثاني كما يحرك الروح البدن والطبيعة العنصر كميل الجسم الى السفل او
الاول ما لاجله الحركة والثاني ما منه الحركة فالحركة الدورية يقتضي الوسائط
فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرا لما علمت ان المحرك القريب
لا بد ان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت وحتاج المفارق
قد سمى يكون اليه الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة وان كانت متناهية
القوة لما مر لكن يمدها الجوهر العقلي بقوته التي هي غير متناهية والتحريك الغير
المتناهي من القوة الجسمانية على سبيل الامداد والتاييد جايز ليس بمستحيل انما
المستحيل التحريك الغير المتناهي منها على الاستقلال او الانفراد فكون الجوهر
العقلي محركا للجسم ينبغي ان يتصور على هذا الوجه من غير مباشرة وكل متحرك
لا تحرك في نفسه فغير يكون المتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق
للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين اما ان يكون

بحيث يطلب ذاته كالعلم فانه يحرك طالب العلم بطريق عشقه له والمطلوب حصول ذاته
ونيل جوهره واما ان يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء كالاستاد فانه معشوق
للتلميذ فيحبه ويتحرك اليه لاجل التشبه به لا لنيل ذاته وكذا كل مرغوب فيه
متصف بوصف عظيم يراد التشبه به ولا يجوز ان يكون هذه الحركة من القسم
الاول فان المعنى العقلي لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته اذ قد بان انه لا يحل
في الجسم فلا يبقى الا انه يجب التشبه به والاقتداء به بالاكتساب وصف يشبه
وصفه ليتقرب منه في الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ باستاده ولا
يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار فان الامر ينبغي ان يكون له غرض في الامر
ذلك يدل على نقصان وقبول تغير والمؤتمر ايضا ينبغي له غرض في الايتمار وذلك الغرض
هو المقصود واما انفصال الامر وورده لانه امر فقط بلا فايده فلا يمكن فاذن
لا بد وان يكون ذلك المعشوق موجودا غنيا عن ارادة الطالب وطلبه ذا عظمة وجلال
لينبعث بتصور جماله العشق والشوق لينبعث منه الحركة الموصلة الى المطلوب من
التشبه والاقتداء فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب
سبب الحركة الحاصل منها التشبه فيكون ذلك المتشبه به والمعشوق هو الحق
الاول بوساطة ما تقرب منه من الملائكة المقربين فكل واحد من الاجرام العاليه
والكرات الرفيعه ينال من معشوقه الذات متوافقة وانوارا وائمة التواصل
يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون المشتاقون من اللذات العقليه
والواردات النوريه ثم يتبع ذلك الهيات النفسانيه حركات متشابهة يخرج
اوضاعها من القوه الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع واحد بقيت
ساير الاوضاع ابدا بالقوه ولما كان جميع الاشياء فيه بالفعل الا الاوضاع
ولم يمكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع باستبقاء اشخاصه معا
انما يستبقيه ويستحفظه بتعاقب اشخاصه فاخرجت على التعاقب الدايم
اوضاعها من القوه الى الفعل انفعالا لازما عن هيات نوريه شوقيه لنفسها
وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات لقبولك المتفكره ما يتبعه
حركات وهيات من بدنك ومعلوم ان هيات النفس والبدن يتعدى من
كل الى صاحبه ويترشح من حركاتها الخير الدايم والبركات على السافل الذي هو
كظلها فيضا لا مقصدا **تبصرة وتنبيه** اعلم ان كل طلب فانه متوجه الى ما هو
خاصية واجب الوجود وهو انه قايم بالفعل ليس فيه شيء بالقوة والوجود خير

على الاطلاق

على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شاب شيء من القوة شابه شر به ونقصان
اذ معنى القوه عدم كمال ما هو ممكن الحصول لكل موجود هو بالقوه من وجه فهو
ناقص من ذلك الوجه وطالبه وسلوكه ان يزول عنه ما بالقوه الى الفعل فمطلوب
كل شيء الوجود وكمال الوجود لان الوجود كما علمت خير محض والعدم شر محض وكلما
وجود اتم واكمل فخيريته اشد واعلى مما هو دونه فخير الخيرات حيث يكون فعليه
الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم وفعلا بلا قوة وحقية بلا
بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص وتماما بلا نقصان
ودواما بلا تجدد وفقدان ثم الوجود الذي يليه هو من الخيرات الاضافيه وهكذا
الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم الى الابعد فالابعد والانقص فالانقص حتى ينتهي
الى اقصى مرتبة النزول وهي الهيولى الاولى التي حظها من الوجود هو عريها في ذاتها
عن الوجودات الطارية لها وفعليتها هي كونها قوة وجودات الاشياء وتمامها
نقصانها وشرفها خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث يتضمن
فيها جنبة العدم في حيثية الوجود بالجملة فحاشا الموجود الاول الذي هو محض الفعليه
والكمال المنزه عن شوب قوة او زوال فيكون لطيفه محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه
بطبيعته نازعا الى كماله الذي هو خيريه وشرف هويته المتفاوتة من هوية الخير
الاول بافراغ النقص الذي هو بالذات وذلك النقص لها لازم له بحسب هيئته في نفسه
وان كان في الواقع محض الخيريه وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي هو جابر
للعدم بالوجود والتحصيل كما هو بمعنى الامكان والقوه بالفعل والتكميل فيكون
شريته التي هي بحسب هيئته الامكانيه مختفية تحت سطوع النور الواجبي
بوجوب وجوده الحاصل له من جود الاول فلم يظهر من تلك الشرية بعد اثر في الواقع انما
هي بحسب مرتبته من الواقع والواقع اوسع من تلك المرتبه كما بين في موضعه واما
امر يلحقه بسبب قصور استعداده وقصوره حايله عن قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه
وهذا هو الحري بان يسمى بالشر لتحققه في الواقع ومنبعه الهيولى الاولى ولذا قيل
كل شر من علايق الماده ومنبع الشر بالمعنى الاول هو الامكان فتبين ان لكل واحد
من الموجودات وخصوصا ما يتعلق بالهيوليات نوعا طبيعيا وعشقا غريزيا
والسبب الالهي ان كل واحدة من الهويات المدبره لما لم تخل عن كمال خاص ولم يكن
مكتفيا بذاته الوجود كماله وكمالات الهويات المدبره نفسا كانت او طبيعة مستفادة
من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدا المفيد للكمال بعيد

تقصد بالارادة واحد من جزئيات تلك الكليات ويلتفت اليها التفاتا كاملا او يخصه
الالهيون فمن الواجب من حكمته وحسن تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها
عشقا كليا ومعرفة شوقا طبيعيا حتى يصير ذلك مستحفظا للمائل من فيض الكمال الاكمل
وناز عا الى الوصول اليه والالتصاق به عند فقدانه ليحيى به امر السياسة على النظام
الكلي فانه لو لم يكن للخير لذاته بلا ها معشوقة لما اصاب كل واحد مما يشتهي او يعلم علما
فرضا امامه بقصد خيريته ولو لا ان الخير به لذاتها معشوقة لما اقتضت الحكمة على
انها للخير في جميع المقررات فكل واحد من الموجودات الحقيقية اذا ادركا وقال خيرا
من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه وكل شيء يحقق له ان شيئا من الاشياء
يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة
يعشقه بغريزته ويطلبه بطبعه لاسيما اذا كان ذلك الشيء يفيده خاص الوجود
ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويقوت به ويفيده
نموا وتعظما مقداريا وعشق الانسان صورا عقلية يتقوى به الجوهر الناطق
ويحيط بالحقايق ويصار ملكا من المقربين بعد ما كان ناقصا في مرتبة السافلين
فان الانسان بما هو انسان يكون تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل واذا صار
في جوهره بالفعل فلا تزال في صفاته الكمالية بالقوة لا ينال غاية الكمال وروح
الترقي الفضيلة ما دام في البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا في سلك
العقول المهيمنة ما الجرم السماوي فلا يكون في جوهره بالقوة فقط ولا في
اوصافه واعراضه الذاتية ولا في شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له و
يحرى به فلا من الجوهر الجسماني افضل لعدم الكون والفساد والاخراق و
الاستحالة ومن الاشكال افضلها وهي الكرية ومن الكيفيات افضلها وهي
الاضاءة والتشفيف وكذا سايرالصفات فلا يفوته شيء من الكمالات في
الاوصاف التي يمكن في حقه على الامر واحد هو ايسر عرض واسهل مقصود
وهو خصوصيات الاوضاع وهذا انما لانه يمكن الجمع بين وصفين
فصاعدا في حالة واحدة ولو لم يمكن فيه هذا القدر بالقوة لكان قريب
الشبه من المفارقات وليس بعض الاوضاع باولى من بعض حتى يلزم
ذلك وترك الشبه واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع بالفعل وامكن الجمع على
سبيل التعاقب مع بقاء النوع قصد ان يكون كل وضع له بالفعل وان يستديم
جميعها بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دايما له بالفعل كما ان الانسان

لما

لما لم يكن بقاء شخصه بالفعل دون بقاء نوعه بطريق التعاقب في الحركة الدورية
ايضا لها خاصية في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف
بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية فان الطبيعة تغيرت الى الجهة في اواخرها
لسبب القرب من الحيز الطبيعي والقسرية تغيرت الى الفتور والاخرها بسبب البعد
من الحيز الطبيعي والدورية تستمر على نهج واحدة فاذا الجسم السماوي مما تكلف
استنقاذ نوع الاوضاع لنفسه بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر
الشريفة العقلية لغاية ما امكن في التشبه عبادة لرب العالمين وقربانا اليه
لان معنى العبادة طلب التقرب ومعنى التقرب طلب القرب في الصفات لا في
المكان لعدم امكانه لحركات السماوات صلواتها لاجل قربها الى المحل الاول
وهو المحرك الكل والغرض الاقصى والبعد العظمى للموجودات فسبحان الذي
يرجع اليه كل شيء كما بيد امنه كل شيء فمنه البداية واليه النهاية **فصل**
في كيفية صدور الاشياء عن التدبير الاول قد علمت ان الموجود الاول واجب
الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه وهو احدي الذات
احدي الصفة احدي الفعل وان لا صفة له الا وجوب الوجود وسايرالصفات
يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فنقول لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع الصفات
الفعلية راجعة الى الابداع للوجود والاضافة للخير وما يوجد شيء منه انما
يوجد بما هو هو لا بما هو غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صفة الكتابة
ونتكلم لاجل الاقتدار على تاليف الكلمات ونمشي لاجل القوة على الحركة ولا
نفعل شيئا من الافاعيل من حيث كوننا جواهر ناطقة فسدوت ونجوهر بمعنى
ونفعل ونحرك بمعنى اخر وكل ما قاض عن الواجب فانه اسعث عن صريح ذاته
وحاق حقيقته من غير صفة زايدة او ارادة متجددة او داع مستانف او
انتظار وقت او فرصة او طلب ثناء او محمدة فالصادر منه موجود
احدي الذات والهويه ولا يكون ذلك عرضا ولا صورة لتاخرهما عن
الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصوره ولا جسما لتركبه ولا نفسا لتقومها
في تشخصها وفاعليتها بالمادة فالصادر عن الباري جل ذكره جوهر مفارق
عن المادة ذاتا وفعلا سماه بعض الاوايل عقل الكل والعنصر الاول وهو اعظم
الممكنات واشرفها بالحس وبقاعة الامكان الاشرف نسبة الى المعقول في
البادیات نسبة العقل المجرد الى المعقول الانبياء والاولياء في العابدات والصلوات

الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت مرارا ان للجسم لا يصدر عنه الجسم والافلاك خصوصية اخرى في امتناع ايجاد بعضها بعضا لكون بعضها محيطا بالبعض وهو ان الحاوى لو كان علة للمحوى مع وجوبه امكان المحوى اذ وجوبه بعد وجوب الحاوى ووجوده فيكون مع وجوبه امكان لكونه محوى فيقارنه امكان الخلا مع انه ممتنع بالذات والمستلزم للمحال محال الان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المحال كما انه من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للواجب بالذات فقد حققنا ذلك في الاسفار الاربعة ولا يمكن ان يوجد المحوى الحاوى لكونه اشرف منه واعظم فان قلت اذا صح ان الفلك الحاوى يكون مع جوهر عقلى يكون علة للفلك متقدما عليه وتابع المتقدم متقدم فيلزم من تقدم الحاوى عليه الخلا فقد وقعتم فيما هربتم عنه قلنا مانع المتقدم بالزمان ونحوه متقدم واما ما مع المتقدم بالذات فلا يمنع بالذات كما ان مانع العلة ليس بعلة وليس هذا التقدم الا ما علمته فان قلت الحاوى والمحوى كلاهما ممكنان فيمكن خلو مكانهما فيلزم الخلا قلنا اما العدم المطلق فليس بخلا واما يلزم الخلا لو وجد محيط لا حشوله اذ الخلا هيئة البعد لا العدم المحض فقد ثبت ان الاجسام كلها اما هو اجسام متكافية الوجود بلا تقدم وتاخر منها بالذات والنفس ايضا ليست علة للجسم جوهرا بل ان تحقق لها ففى اعراض الجسم واحواله لان تاثيرها انما يكون بواسطة الجسم وقواه فلا تاثير لها فى الجسم وقد مر انها جسمانية الفعل والحدوث ايضا بحكم بان موجد الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية ولا يحتاج عن الرجوع الى معدنه مدة مديدة واما تاثيرها فى جسم آخر بتوسط جسمها فيلزم ما مر من امكان الخلا وكل واحدة من الهيولى والصورة لا فعل لها دون الاخرى لان الهيولى قابلة محضة لا فعل لها واما تاثير العرض فى جوهر فغير معقول اصلا فثبت ان الاجسام المتكثرة ونفوسها وصورها يحتاج الى عمل عقلية متكثرة اذ لا تصدر من الحق الاول الا واحدا فان صدر عن ذلك الواحد بما هو واحد وهكذا استمر الحال بالسلسلة فى اقتضاء كون كل منتهيا بنوبة الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابدا ولكنه قد وجد فلا بد وقوع كثرة فى الصادر الاول كثرة لازمة من غير تعلق بالجعل والتاثير بها اما بالذات كما فى لوازم الماهيات على ما حقق فى موضعه والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقى وايضا ليس يصدر الافلاك كلها عن عقل واحد فيلزم ما علمت ان لكل واحد محركا متشوقا اليه فينبغى ان يكون للعقل الذى هو مبداء الفلك الاعلى هوية

وامكان فى نفسه ووجوب بالاول ونعقل للاعتبارات فحال الممكن وسعقل المعلول الاول الوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضى اما اثرا وهو العقل الثانى وسعقله للامكان فى نفسه اما آخر وهو الجرم الفلك الاقصى الامكان الخاص للجهات سنبينه بالقوة فيناسب الهيولى وباعتبار تعقله لمبتدء نفس هذا الفلك المحركة بالشوق اليه من الثانى بالجهات الثلث المذكورة ايضا عقل وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالتثليث عقل ونفس وفلك زحل وهكذا الى ان يتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر باعتبار تعقل امكانه يحصل منه الهيولى المشتركة التى للعناصر وباعتبار تعقل مبتدء صورها النوعية والجسمية وباعتبار نسبة الوجوب الى المبداء نفوسنا الناطقة وهذه الامور الثلثة من حيث حقيقتها وانواعها مجملة يصدر بين الجهات الثلث التى هى الحيثيات الفاعلية واما تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها فباعتبار جهات قابلية يحصل الكثرة المعادنات والموجبات للاستعدادات المختلفة بان تكثر حيثيات الفاعل يوجب التخالف النوعى فى الاثر لان امر المقابل المختلفة مختلفة واما تعدد الشخص لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف القابل او باختلاف استعداده لان الفاعل متساوى النسبة الى جزئيات واحد نوعى والهيولى متفقة فى الجميع ولازم النوع قابلا لاختلاف لا بد وان يكون من العوارض اللاحقة للنوع الممكنة الحدوث والزوال وكلما هو كذلك فعروضه يفتقر الى المادة كما بين فى مقامه وبالجملة الفاعل بجهة واحدة فيجوز ان يفعل انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المتاخرين واعتبر بشعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة اللون واما الحكماء البراهمة والفارسيون فعندهم صدور الانواع المتكثرة المتكافية كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف نوعى لما فى الفاعل او فى جهات تاثيره ولما لم يكن فى العقل الاخير من الجهات والحيثيات ما يفى لكثرة تكثر الانواع التى فى عالمنا هذا فذهبوا الى ان فى العقول عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين او الخمسين التى يكون بازاء عدد الافلاك واحد للعنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل هو رب نوعه ومدبر طبيعته وذو عناية باشخاصه فيكون عدد القواهر العقلية عدد الانواع الجسمانية فلكية كانت او عنصرية بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول البتة

الوجود

منحصرة عندهم في فواعل الاجسام وليست الاجسام تبتدئ في الوجود
حيث يبتدئ العقول في الوجود اذ الفعل الثاني ليس فيه من الجهات
بل يكفي صدور الفلك الثاني والكواكب المختلفة الحقايق التي فيه وايضا
الاجسام علمت انها متكافئة ليس بعضها على بعض فينبغي ان يكون عللها
ايضا عقولا متكافئة واقعة في سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية
فالعقول عندهم على ضربين احدهما القواهر الاعلون وهم الذين وقعوا
في السلاسل الطولية ماسوى الذين وقعوا في اواخر تلك السلاسل وثانيهما ارباب
الاصنام وصواحب الانواع الجسمية المسمون بالمثل الافلاطونية وهم الذين
قد وقعوا في سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان الضرب الاول على تفاوت درجاتهم
اشرف من الضرب الثاني لزيادتهم وقربهم بالاجسام وبسط هذه المباحث
انما يطلب في كتب الشيخ المقالة شهاب الدين قدس سره لاسيما كتاب حكمة
الاشراق الذي فجره عيون اصحاب المعارف والاذواق ونحن قد بينا حقيقة
وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في عالم الابداع هو
من حقيقة ذلك النوع ولم ار غيري تصدى لذلك فضلا من الله علي
وتاييدا والهاما وهو ولي التوفيق وبيده ازمة الامور **فصل** في تكون
العناصر عن العقل الاخير على طريقة المتاخرين ثم اقول لزم من العقل الفعال
بعد استيفاء عدد الاجرام الشريفة العلوية وجود السفليات فابتدا باسطقط
ولما كانت الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة لابد ان يكون اسبابها
القريبة امورا قابلة للتغير وليس العقل المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما
يختلف وينتفي فكان لتلك الاجسام مادة مشتركة فيها وصورا مختلفة
فينبغي ان يكون الافلاك بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينا
للعقل على افادة المادة المشتركة وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف
حركاتها قد اوجبه معينة له على افادة تلبسها الصور المختلفة وكلا
الحركة اخس الاحوال هناك فالمادة اخس الذوات ههنا وكما ان الحركة هناك
تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة منها حاملة لما بالقوة فكما ان اصول
الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبدا للطبيعة الخاصة والمشتركة وكذا
فروع الطبايع الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة
فيها بالحركة مبدا لتغير الاحوال والكيفيات حتى تبدلها ههنا وكذلك تركب

نسبها

نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر والاجرام السماوية بكيفياتها التي
غضها فلسري عنها الى هذا العالم تاثير في اجسام هذا العالم والانفسها تاثير ايضا وانفس
هذا العالم ولعقولها تاثير في افاضة المعقولات على عقولنا وهذا المعاني مع
ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الطبيعة المدبرة لهذا الاجسام هي الكمال الاول الصور
الحادثة عن النفس الفاشئة في الفلك هذا خلاصة ما ذكره التابعون للمعلم
الاول في علة كثرة الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الاقدمون من ان مبدا
خصوصيات تلك الاجسام وخصوصا البسايط عقول متكثرة فانها عوز كونها
بجوهر عقلي واحد وان كان ذلك يجب اختلاف الاستعدادات على ما ذكروه لانها
تاخرت عن اجسام مخترعة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة بعد الفلك
زمانا لامتناع الخلاء واستحالة تخلو الهيولى في زمنة عن متناهية عنها وكذا الطبايع
الحيوانية والنباتية من جهة نوعيتها اليت ما تختلف اغاضتها عن افاضة العناصر
لكونها غاية وجود العناصر بل نوع الانسان الذي جاء ريد العناصر وثمرة الاكوان
فلا يكون بينها وجود مدة غير متناهية عن وجود الافلاك والعناصر موجود نوعيه
الانسان ليس من جهة استعداد القابل بل من جهة ابداع المبدع الاول اياه بواسطة
بعض الوسايط العقلية انما استعداد المواد لاخذ خصوصيات الاشخاص العنصرية
دون طبايعها ونوعيتها **فصل** في العناية والتدبير قد علمت ان الحق الاول
فاعل وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو الضروري باحد المعاني و
علمت ايضا ان كل علة عالمة وكل محرك عال غير المبدا الاعلى علة في فعل غايته هي
ارفع منه كما يلزمها على سبيل العرض ما هو اردون منزلة منه وان الغاية مقصودة
بالذات وذلك الضروري مقصود بالتبع وظاهر ان ما يتبع الشريف وان كان دونه
في الشرافة فقد صح ان كل ما يحصل بنظام الخير الصادر منه تبعا تتعقله ما لا له
العقل والمحركة او ما يناسبه ويشوق اليه فيه ومعلوم ان خلقة الحيوان و
النبات وغيرها قد روعيت فيها من الحكم والمصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها
مجلدات فتحقق ان عناية الله تعم مشتملة على الجميع على نحو تفصيلي ولا يكيفي
العلم الاجمالي كما ظن بعضهم فالحق في تحقيق عناية الله ما بيناه في الاسفار
الاربعة والاشارة اليه هنا هو ان كل وجود له خصوصية معنى لازم له من غير
ان جعل تعلق به بالذات بل جعله تابع لجعل ذلك الوجود ان كان مجعولا وذلك

المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين الثابت وعند الحكماء بالماهية عند بعض الفضلاء
بالتعين وليس موجودا بل الموجود هو الوجود وذلك المعنى كانه عكس لذلك
النحو من الوجود وحكاية عنه والوجودات وقواها لا تختلف بالذات الا بالشدة
والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر وغيرها من تلك المعانى
التابعة للوجودات وهى مبادئ المختلفة وبهذا المعنى فى كلام المشائين
اتباع المعلم الاول ان الوجود حقايق مختلفة مع تصريحهم بانه معنى واحد
بسيط مشترك فى الجميع ثم ان كل وجود يكون اقوى واكمل يحيط بالوجود الذى
يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه ويكون علة له ويكون اثاره اكثر و
صفاته الحاصلة ان كل كمال وصفة وفعل يكون فى الوجود المعلول فقد كان
فى الوجود العلى على وجه ارفع واعلى واكمل فعلى هذا ثبت وسبق ان الوجود
الحق الواجبى الذى اشد منه ولا اتم محيط بجميع الموجودات الناقصة الامكانية
ولوازمها وتوابعها ولواحقها وسعة منه جميع النعوت والصفات الوجودية
والاحكام والاثار الكمالية على وجه يليق بعظمته وجلاله من دون تكثر و
تغير ونقص وبالجملة جهة امكانية لاتها من لوازم نقصانات الوجود وقصورها
فبلاحظ من ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه واحكامها ووجه نظام
الخير فى الجميع فيتبعه نظام الخير اتباعا يقتضى دركه الى فطرته ثانية وفرجعة
مسنا نفقة وهذا الذى ذكرناه انموذج قليل من ما الهمنيه ربى وجعله
قسطى من الحكمة المصونون بها على غيرها فلها بعد ما كتبت اوايل هذا المختصر
موافقا للطريقة المشهورة وقد بسطنا الكلام فى تحقيق هذا المذكور وما
يتفرع عليه من الاحكام فى المواضع اللايقة بها يطلع عليه من وفق له والله
ولى التوفيق والانعام

فصل فى مبدا التدبير للكائنات الارضية فى الامور
النادرة من الخسف والرجوع والوباء العام والقحط العام وكثير من الانواع الغير المحفوظ
من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول والعقول الصرفة
بالذات بل بواسطة مدبر يفعل الاشياء بقصد جزئى وتخيل الامور ويفعل
عنها بحسب الدعوات اغاثة للملهوفين وينتقم من الظلمة ويفعل
العقوبات ويعذب قوما حل عليهم غضب الجبار كذلك باذن من الحق الاول
فى ايجاده على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منتشئة بعالم الكون والفساد
والاكثر على انه نفس متولدة عن العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس

فلك

الموجبة للاهلاك والعلو وجد تاثيره في نفوس الادميين بالتبع اما من جانب
الموثر فلطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطائف اعضائهم واخلاطهم
التي هي محال الشعور والاعتقاد واقتداره على اغوائهم بالوسوسه و
الاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى الداركيه لاكثر الناس وضعفها
من المعارضه والمجاهده مع جنود الشياطين ولغوائله من القوى الشهويه
والغضبيه وغيرها الا سيما الوهميه الا من عصمه الله من عباده المخلصين
الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم اولئك حزب الله
الا ان حزب الله هم الغالبون لاجل تسخيره قواهم البدنيه وخصوصا
الوهميه التي هي احد اعداء الله المحبة لدعوة الشيطان اذا لم تسخره العقل
الهادي الطريق الرحمن فان للعقل الانساني جنودا كثيرة خلقها الله ليكون
مسخرات مطيعات له وليكون معينه له خادمة اياه في طريقه الى الله
تعالى وسفره الذي لاجله خلق وخلقت ادخلق الانسان في اول حدوثه ضعيف
الفطره ناقص القوه شبيها بالعدم حيث اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا فتدرج في الوجود ثم حصل له استعدادات ترقى من مرتبة الى مرتبة حتى وصل
الى معبوده الحق فلا بد للمسافر من مركب وزاد وخادم تركيبه مادة البدن وزاده
العلم والتقوى وجنوده وخوادمه الاعضاء والقوى وتلك الجنود صنفان
صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك بالحواس الظاهره
وهي القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو المتصرف
فيها وخلقت مجبولة على طاعته اما الجند الاول فلا يستطيع له خلافا ولا
عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت واذا امر الرجل للحركه تحركت واذا
امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء واما الجند الاخر
فهو بخلاف ذلك الا الوهم فانه له شيطنة بحسب الفطره تقبل اغواء الشيطان
ومغالطته فيعارض العقل في المعقولات فيحتاج الى تاييد من جانب الحق
ليغلب عليه ويقهره وتسخير الحواس للعقل تشبه من تسخير الملايكه لله تعالى
فانهم جبلوا على الطاعه لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون وبتمرد الوهم عن طاعته تشبه تمرد الشيطان
من طاعة الله وشرح ذلك بتفاصيله مما يطول الكلام ومن دوساء

جنود العقل الشهوه والغضب وهما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على
طريقه الذي سلكه وقد يستعصيان استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة
الوهم المطيع للشيطان حتى تملكانه ويستعبدانه وقيده هلاكه وانقطاعه
عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل جند هو العلم و
الحكمه وحقه ان يستعين بهذا الجند لانه ضرب الله على الجندين الاخيرين
الملتحقين بحزب الشيطان الذي هو القوى الوهميه فان من تزك الاستعانه
به كما هو حال اكثر الناس من اعداء الحكمه فقد سلط على نفسه الغضب والشهوه
وهلك يقينا وخسر خسرانا مبينا واني في مدة عمري هذا وقد بلغ الاربعين ما
رايت احدا من المعرضين عن تعلم الحكمه الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها
والانهماك في الارض وقد صارت عقائل مسخر الشهوته في استنباط الحيل
للوصول الى المستلذات الجسمانيه والحاصل انه لا يبعد من الفصوات
ان لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الدنيا وي موزيان قادران نفسانيان
حلما بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العنايه السابقه والقضاء الازلي الاكمل
مصالح العباد ونظام العالم على الوجه الذي حققناه من بيان علمه السابق
بالاشياء فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقول بفعل الطاعات
والخيرات والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس النفوس الوهمانيه بالمعاصي
والشرور وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان للشيطان لمة بابن
آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة
الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله
ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرا الشيطان يعدكم
الفقر ويامركم بالفحشاء فان قلت فكيف يتمثل الملك او الشيطان لبعض
الناس من دون بعض واذا راى صورة احدهما فهو صورته الحقيقيه او هو مثال
يتمثل به وان كان صورته الحقيقيه فكيف يرى مختلفه وكيف يرى في وقت
واحد في مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان
خصصا صورتهما ولا يليق صورتهما بالمشاهدة الا بانظار النبوه فاراى
النبي صلى الله عليه وآله جبرئيل في صورة الامرين وذلك انه عليه السلام سال ان
يريه نفسه على صورته فواعده ذلك سحرا فطلع جبرئيل فسد الافق الى المغرب

وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد وقع في الرواية
عنه ص قال رايته مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين وانما كان يراه في صورة الادمي
غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه
يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثل هذه الصورة فتمثل له الملك
او الشيطان له والبقظة ويسمع كلامه ويفهم ذلك مقام صورته كما
ينكشف في المنام للاكثر الصالحين وانما المكاشفة التي يكون بالنوم فيرى في
اليقظة ما يراه غيره في النوم

في بيان تسلط الشيطان على باطن

الانسان بالوسوسة ولنمهد لبيانه مقدمة هي ان الجوهر النطقي من الانسان
المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب اليها السهام من الجوانب
او مثل مراة منصوبة تحاذي عليها اصناف الصور المختلفة فيراى في غيبه
صورة بعد صورة ولا يخلو عنها دايما وبداخل هذه الاثار المتجددة في القلب
في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب
والاخلاق والصفات الادميه فانه مهما ادرك بالحواس شيئا حصل منها
اثر في القلب كذلك اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من كل منهما اثر في القلب
وان كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وسهل التخيل
من شئ الى شئ وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال فباطنه
اذن في التغير دايما من هذه الاسباب واحضر الاسباب الحاصلة فيه هو
الخواطر اى الافكار الاذكار التي هي من نوع الادراكات والعلوم اما على
سبيل الورود التجددي واما على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة و
هذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النيه والعزم والارادة انما يكون
بعد حضور المنوي بالبال فمبدا الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة
تحرك العزم والنيه والنيه تحرك الاعضاء فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول
ان الخواطر المحركة للرغبة في قلب الانسان ينقسم الى ما يدعو الى الخير الذي ينفع
من الدار الاخرة والى ما يدعو الى الشر وهو ما يضر في العاقبة فهما خاطران
مختلفان فالقدر الاسمى من المختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم
وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لابد له لامكانه

من سبب

من سبب ومهما اختلفت المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر
عن الابحاث البرهانيه معروف في سنة الله تعالى وعادته في ترتيب المسببات
على الاسباب فمهما اسود مثلا حيطان البيت واظلم سقفه واسود بالدخان
علمت ان سبب الاسود غير سبب الاستنارة فحكمت ان سبب الاستنارة
نور النار وسبب الاسوداد ظلمة الدخان كذلك لا نور القلب وظلمته سببان
مختلفان فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى في عرف الشرع ملكا وسبب الخاطر الداعي
الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي تهيا القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا
والذي به يتهيا لقبول وسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة
تحتاج الى اسام مختلفة والملك في الشرع عبارة عن خلق خلقهم الله تعالى شانه
اضاءة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقهم وسخرهم لذلك والشيطان
عبارة عن خلق ثناء ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر
كما قال تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الاية فالوسوسة في مقابلة
الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد
نقلنا فيما مر الحديث المروي عن رسول الثقلين عليه وآله صلوات في الدارين في
القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو
ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وقال افضه عليه الصلوة والسلام
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه يتعالى ان يكون
اصبعه جسما مركبا من لحم وعظم ودم منقسما بالانامل ولكن روح الاصبع
وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتغليب والقدرة على التغيير و
التصريف وكانك تفعل باصابعك فالله تعالى يفعل ما يفعله باستسخار
الملك والشيطان وهما جوهران مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما
ان قوى اصابعك مسخرة لك في تقليب الاجسام مثلا والقلب لصفائه
ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول انوار الملائكة والشيطانية صالحا
متساويا وانما يرجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات
او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه
ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات بالاوهام
والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش الشيطان ومعدنه

لان الهوى من عمل الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما ونحو من الاتحاد وان
الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني على وجود
النشأة الفعلية الباقية بدل الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية
للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه
النشأة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر
الملائكة ومهبطها وسيجيء بيان اتصال النفس بعالم العقول واتحادها بالعقل
الفعال والمكان لخلق لا يخلو عن شهوة وغضب وحرص وطمع وطول الامل
وغير ذلك من الصفات الشريرة المنشعبة عن الهوى المتبع كالقوة الوهمية
التي شأنها ادراك الامور الغير والجزئية فلا يعزم لمرتع الباطن من جولان
الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله
ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني
عليه فاسلم على يدي فهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى
والشهوات وجد الشيطان المدخل عما الوسوسة بها وبها انصرفت
النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق عما له فاقبل الملك والهوى والنفس
هيولانية الوجود لها قابلية الارتباط والاتحاد بالملك والشيطان لتوسط
قوتيه العقلية والوهمية والتضاد بين جندي الملائكة والشياطين في
مملكة النفس الانسانية دائم الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها
ويكون احيازا لنافي اختلاسا والنفوس قد فتحها وسخرها جنود
الشياطين وملكوها فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة
واطراح الاخرة وكان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطته
الشيطان ايضا سارته في لحمه ودمه ويحوطنا القلب الذي هو منبع الدم
المحرك للروح البخاري الحاصل للقوة الوهمية والشهوية والغضبية
ولذلك قال ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فالحاصل
ان وجود الوساوس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان
وكل خاطر قلبي سببه يفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا يتصور
ان ينفك آدمي عنه لعدم انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوساوس
وانما يختلفون بعصيانه ولذلك قال صم ماس احد الا وله شيطان

وهذه

وهذه الشياطين الجزئية من فروعات ذلك الموجود الشرير الذي ذكرناه كما ان
العقول الجزئية الانسانية من اثار الملك الملهم بالخيرات فقد اتضح بهذا
النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان و
التوفيق والخذلان ومن عرف اعلم ان سبب وقوع النفوس الانسانية في هذا
العالم وابتلاها بهذه البليات الدنيوية التي احاطت بهم فيها هو الحظيئة
التي اكتسبها ابوهم آدم عليه السلام لما ذاق الشجرة وبدت سوءاته وهو المنهي
عن اكلها الممنوع من ذوقها الانسان لنقص امكاني في جوهره وقصور
طبيعي في ذاته ثم لما مثلت حيله ابليس على آدم ونال بغيته باتصال الاذية
اليه وبلغ امنيته بايقاع الوسوسة عليه سال به الانظار الى يوم يبعثون
فاحسب اليوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه حينئذ عرشها اشجار واجرى فيها
انهار التتاكل لها الجنة اسكنها آدم عليه السلام وقاس عليها وهندس على مثالها
هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها وجعل مسكن اهله واولاده وذريته
وهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا

وذلك انه من الجن ومن فعل ان للجن التخيل والتمثيل بما لا حقيقة له
كذلك فعل ابليس وجنوده انما هو تمويه وتزويق وتخاريق وتمويق
لا حقيقة لها ولا حق عندها كالقياس المغالطي السفسطي لمصديها
عن سبيل الحق والصراط المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد ذرية آدم عليه السلام
اذ قال لاتينهم من بين ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم
شاكرين فاجتهد يا ايها السالك الى الله والطائر اليه بجناحي العلم والعمل
لعلك توفق للخروج من حبسة ابليس فترجع الى جنة ابيك آدم عم وذريته
الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم وتخلص من اذناس اجناس ذرية
ابليس وهم المعتكفون على الامور الدنيوية والدنية من الكفرة المتمردين
والضلال المنافقين لعنهم الله فهم في العذاب مشتركون ومن ارداهم
لا يرجعون كلما بليت بالعذاب صورهم المعكوسة وقوالبهم المنكوسة
بدلوا بهيئاتهم وصورا اخرى كما في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتتفنن معاصيهم وتنوع اخلاقهم

الرؤية المناسبة للصور القبيحه والهيات الموحشه والمنشأ الاخره
وبذلك وعد ربهما فقال لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين
اعاذنا الله من اتباع ابليس وجنوده واقتراف الشهوات والجهل والرغبه
الى محاسن امور الدنيا وزخارفها ومثالاتها الهيولانيه فان من ركن اليها
وغرق في بحار شهواتها والهك في لذاتها وتناول محرماتها فقد طالت بليه
وعظمت رزيته وحيل بينه وبين جنه ابيه فصل في الاشاره الى شئ من
آثار عنايه الله بعبده وحكمته وعدله في خلق السموات والارضين وحسن
تدبيره ولطفه في نظم العالم وتاليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه يجب لا
تصور ما هو اشرف من هذا النظام الموجود وانما يعرف ذلك بملاحظه
امور العالم والتفكر في اوضاعها وكيفيه ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات
بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها وتسخيرها
ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات وسائر العنصريات على سبيل الاجمال
لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصائصها
بل ما يعلم الانسان من دقايق حكمه الله في ايجاد نفسه وبدنه شئ قليل الانسبة
له الى الا يعلمه من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادها فكيف الحال في
معرفته لما خرج عن ذاته فلنكتف بامور حملته من اسرار الخلقه وغرايب
الحكمه فنقول لو لا ان عالما كان عالما تاما لا نقص فيه ونظم الخلق فيها علما لا نقص
فيه بان يكون عالما ظنيا ضعيفا تعالى وتقدس عن ذلك وكان عالما فعليا
سبب الوجود الاشياء التي هي عالم بها على وجه التام والضروره كان حصول
معلوماته في غايه من الاحكام ونهايه من الاتقان ولبعد الآن الى عامر من
توحيده فنقول لما تحقق وتبين ان آله العالم واحد لا شريك له في الايجاد
ولا في الوجود اللايق به من كونه تحققت اسماؤه وتجلت الاوهام بريئا من
جميع النقايص والقصورات الامكانيه ووجوده الذي هو بسيطه افضل
وجود في غايه الوحده والبساطه والشرف ولا يمكن ان يكون اقدم من
وجوده وجود ولا مع وجوده وجود فلا مادة له ولا موضوع ولا صوره وهو
غايه لان هذه الاشياء بنائي تقدمه وبسقط اوليته فيكون مجردا عما

سواه فيكون معقولا وعاقلا لذاته ولغيره لاستناد الاشياء اليه ويجوز عما اليه
عقلا تاما وعلما كاملا وكان ذاته التي هي عين علمه بالاشياء كان فاعلا لها
كذلك ذاته علة غائية وغرض في وجودها فعلم من هذين ان وجود ما يجب
عنه انما هو لخصوص فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه بها ورضاه فكذلك
وجوده الذي به تحوهر وتحقق مهيته هو بعينه وجوده الذي به يحصل
منه غيره لان تحوهر شئ وتصنف شئ آخر وتفعل شئ آخر كما انه سبب
بالانسانيه ويتصف بالقدره بالعلم وتكتب بملكه الكتابه وليس له
مانع في فعله او منتظر فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء واذا فاضت
عنه ترتبت مراتبها وحصل لكل موجود قسطه من الوجود الذي يليق به
ومرتبته فيبتدي من اشرفها وجودا وانبهها جوهريه وهو العقول الفعاله
والجواهر المخلصه عن المواد بالكليه ثم تتلوه في الكمال والشرف كالنفوس
المجرده الفلكيه ثم الصور المنطبعه السماويه ثم الطبيعه العنصريه ثم
الجسميه الى ان ينتهي الى الوجود الذي لا احسن منه ولا انقص وهو الهيولى
الاولى فينقطع هذه السلسله النزوليه عندها ولا يحصل المادون لها
لعدم امكانه فتم نهايه تدبير الامر الاول فانه يدبر الامر من السماء الى الارض
ثم يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج بين المواد الجسميه الصور النوعيه
المركبات على مراتبها المتناوبه في العروج بحسب ترقي الاستعدادات
وتكاملها فلا يزال يترقى في الوجود من الادنى الى الافضل حتى ينتهي الى
الافضل الذي لا افضل منه فاخصها المادة المشتركه والافضل منها
الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النباتات ثم الحيوان غير الناطق ثم
الحيوان الناطق واقضله ما وصل الى درجة العقل المستفاد فيه عاد
الوجود الى المبداء الذي ابتداء منه واوتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط
منها فعنده يقف ترتيب الوجود وبه تتصل دايرة الفيض كما قيل نظما دور
خط حلقه هستي بخيفت بجهم تو بپوستي ثم نظر متفكرا في صنع الله

تعالى وجدت ان كل ما وقع عنه في مرتبة من مراتب الوجود للمبادئ
لا يتصور ما هو اشرف من شخصه تشخصا ومن نوعه نوعا والا لوجب
انحصار نوع كل منها في شخصه لعدم الامتياز هناك بالعوارض الحادثة
لكونها قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتياز الشئ بنوعه
لو بلوازم نوعه يوجب الانحصار في شخص واحد ولما الثاني فلما دلت
عليه قاعدة الامكان بالاشرف التي افادها الاستاد الاول بسطا ليس
من ان ذات البارئ لا يقتضي الا خس وترك الممكن الاشرف بل يلزم من
فيض جوده الاشرف فالاشرف وبرهان هذه القاعدة في كتاب حكمة
الاشراق والقاعدة وان لم يطرد فيها غث الكون في سلسلة العابدات كما
ظنه بعضهم لكنها جارية في الابداعيات واما الموجودات الواقعة في عالم
التركيب ومراتب الصعود فهي ايضا في غاية الجودة ونهاية الوجود وذلك لان
الامور الواقعة فيه نظاما متعلق بحركات الافلاك واوضاعها لاغراض
شريفة علوية وكون ما يصعد عنها في غاية الحسن وايضا نظام الافلاك
وما فيها ظل نظام ما في القضاء الالهي بناء على امر وعلى ما حققوه عندهم
من ان صدور الموجودات عن المبادئ ليس على سبيل البخت والاتفاق كما
الى بعضهم ولا على طريقة الجزاف في القصد كما توهمته الاشارة ولا عن
ارادة ناقصة كارادتنا الموجهة الى دواع خارجة عن الذات كما زعمته المعتزلة
ولا يجب الطبيعة العقل الشاعر بذاتها فضلا عن الشعور بغيرها كما
ذهب اليه كثرة الدهرية بل النظام المعقول الذي يسمى عند الحكماء بالعناية
مصدره للنظام الموجود وذلك النظام محض الخير والكمال فهذا الذي على
وفقه يجب ان تأتي النظامات الامكانية واكملها فعلى هذا لا يكون في
الوجود امر جزافي او اتفاقي بل كله غير نزري فطري بالقياس الى طبيعة
الكل سواء كان طبيعيا عيب نفسه كحركة الحجر الى السفل وقسرا بالحركة
الى فوق او ارادي كفعل الحيوان بما هو حيوان اذ كل ما يحدث يصح عن
سبب موثق سلسلة الاسباب الى مبداء واحد ومسبب فرد يصدر
عنه الاشياء ويسبب فيه على ترتيب عجيب فلا يتصور غيرها فليس في الوجود

شئ منافي لطبيعة عالمه واسبابه اذ المعلول لا ينافي العلة فالحركات كلها
طبيعية بهذا الوجه والنعمات والاشعار كلها موزونة بالقياس
الطبيعة الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى طبيعة جزئية ووجود
الاصابع الزايدة على خلقة الانسان طبيعي في جملة العالم وكذا كل غير
بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وله يتسر لك
ان تعلم كل شئ باسبابه وعلله لرايت جميع الاشياء حسنا عندك لائقا
لديك وعرفت الامر بالوجدان كما تعرفه بالبرهان وعلمت ايضا ان الوجود
وكل جزء من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او عنصري بسيط
او مركب جماد او نبات او حيوان ففيها عجايب وغرايب يظهر بها حكمة الله
وقدرته وجلاله وعظمته ما عصى الاعمار دون الوقوف على عشر عشيره
فتامل ايها المتفكر في خلق الله ان الله مبدع العجايب وصانع الغرايب
لما كان غير متناهي القوة والقدرة لم يحر وقوف رحمته عند حد لا يحاوزه
وبقي بعد ذلك الامكان الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة ثم انه
لما امتنع صدور غير المتناهي مجتمعا نهض براهين التطبيق والتضايف
وغيرها فاضا الضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب والافتراق فلا
جرم وجب ان يكون من مبدعات الله تعالى جوهر بواسطته يستمر
صدور الحادثات والمتجددات عنه تعالى المتقدس عن التغير فيجب ان
يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الانفعال كما ان الواجب تعالى
ذو قوة غير متناهية في الفعال ثم لما كان تجدد الحوادث الواردة على
الهيولى متوقفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير متجددة و
حدوث الناسين منشأ التجدد الحادثات فافاد بفصل وجوده وجود
اجرام كرية ابداعيه دايمة الحركات لاغراض شريفة علوية هي العلة
لاستعدادات غير متناهية بالقوة الى فاعل غير متناهي التاثير وقابل غير
متناهي القبول ليوجد ذلك افاضة الخيرات وفتح ابواب البركات

دايما كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ثم لم تنظر فيها
السالك الى معرفة الله وملكوته من ملاحظة احوال الفلكيات و
المتدبر في كيفيه اوضاعها لانتفاع السفليات من انها لو كانت

كلها نيرات لافسدت باحراقها سواد الكينات ولو كانت
بالكليه عريه عن النور ليبقى ما دون الفلك في وحشة شديدة
وليل مظلم لا وحش منه وكذا لو تبت انوارها او لازمت دايره واحده
لاترت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركه
سريعه لفعلت بالفعل السكون واللزوم ولو لم يجعل الانوار الكوكبيه
ذات حركه سريعه مشتركه وبطيئه مختصه ولم يجعل دوايرها
البطيئه بعيدا مايله عن دايره الحركه السريعه لما نالت الى النواحي شمالا
وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع الارض ولو لا حركه الشمس خصوصا
على هذا المنوال من مخالف سمتها لسمت الحركه السريعه لما حصلت
الفصول التي تتم بها الكون والفساد ويصلح امزجه البقاع والبلاد ولما
كانت القمر اية للشمس خليفه لها في التضوع والتحليل اذ كان قوى
النور جعل مجراه مخالفا لمجراها فالشمس يكون في الشتاء جنوبيه
والقمر شماليه ليلا ينعقد وفي الصيف بعكس ذلك ليلا يجتمع المتخالفان
ولما كانت الشمس شماليه للحركه صيفا جنوبيتها شتاء جعل اوجها
في الشمال وحضيضها في الجنوب ليقرب قرب الميل ببعد المسافه ليلا
يشتد التسخين والتنوير وينكسر بعده قربها الملا يضعف القوه
المسخنه عن التاثير ثم اما تاملت ياعارف في ملكوت السموات وما
فيها من خلق الكواكب وقوام جوهرها واشراق نورها وطاعتها للبارى
ودوانها للحركات عشقا شوقا الى لقايها ومبدعها ثم اما تنظر فيها بنظر
الاعتبار وتعظم امرها كما عظم الله امر السماء والنجوم في كتابه فامن
سورة الاوبشتمل على تفخيمها في مواضع وكم قسم بها في القران ثم

اثنى

اثنى على المتفكرين فيها فقال تفكرون في خلق السموات والارض وذم
المعرضين عنها فقال جعلنا السماء سقفا محفوظا وهم اياتها معرضون
اشاره الى ان السموات صلاب شداد محفوظات عن التغير الا ان
تبلغ الكتاب اجله وقال ايضا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال الا بنتم
اشد خلقا ام السماء بناها ورفع سمكها فسواها فانظر الى الملكوت
لترى عجايب العزه والجبروت واصل فكرك في الملك يصير فيتح لك ابواب
السماء فتخرج اليها من هذه الهاويه المظلمه فتحول بقلبك في افطارها
الى ان تقوم بين يدى عرش الرحمن فعند ذلك ربما يوحى لك ان تبلغ
رتبه الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك عن الادنى وادناه ان تتخلى
اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء المنكشف لك ثم النبات
والحيوان وما على وجه الارض ثم عجايب الجو ثم السموات السبع
بكواكبها ثم الكرسي ثم العرش ثم حمله العرش وخزان السموات ثم منه
تجاوز النظر الى رب العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما
فبينك وبينه وبين هذه المفاوز والعقبات وانت بعد الفرغ
من اذناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك
معرفة ربك وتقول قد عرفته ولا سامل انه يستحيل لك معرفة
رب الارباب وانت عاكف بيت جسدك في عالم التراب فمن جمله
ايات حكمته وعنايته الانسان المخلوق من القوة الهيولانيه
ثم التراب ثم من النطفه واشير الى مرتبه الاولى للانسان في قوله
تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا و
الى المرتبه الثانيه والثالثه بقوله انا خلقنا الانسان من نطفه امشاج

فانظر ايها الناظر في الانفس والآفاق الى لحظه وهو ماء قذره لو تركت ساعة
ليضربها الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف اخرجها دب الاديان من بين الصلب
والترائب وحفظها عن التبدد والافتراق ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي
متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحم
ثم ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس
واليد والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لها عجيب جواهرها
وافاعيلها كما سيعلم من قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة
الانسان وتدبر قواه لعلم حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات
الموجودات بحسب طبايعها وهيئاتها دون اشخاصها وهوياتها وحدها
متصلة به فاستكمالاتها من اخس المراتب الى اشرف الغايات حيث كان
الانسان قبل ان يكون بدنه ولا لاشتاء محضا مشاركا للمعدومات بلا اسم
ورسم ثم مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث ينقد
صورتها باقل مضاد من برد او حر او غيرهما ثم تدرج في الاستكمال قليلا
بعناية الله تعالى وقدرته فافاض عليها صورة نباتية وخلق فيها
قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل شركتها للنباتات صارت
اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية
الا ان النبات مع هذا الكمال ناقص فانه لو فوزه غذاء يساق اليه و
يماس اصله جف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع آخر فان
الطلب انما يكون بتبدل احد ها معرفة المطلوب والثاني الغذو على
الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان
في هذه المرتبة لكان ناقصا في خلقته عاجزا في وجوده **فصل**
في بيان عناية الله تعالى في خلق القوى الحساسة للانسان فانظر كيف
انعم الله عليه وشرفه بصورة اخرى يمتاز بها عن النباتات وارتفع
وجوده عن الانحطاط الى درجة السكنات وقرب بخطوة
اخرى الى مبدا الممكنات وغاية الحركات بان خلق له آلة

الاحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء وهما المشار اليها في الكتاب بقوله
فجعلنا سميعا بصيرا اما هديناه اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب
حكمة الله ونظم الوجود في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك
فاولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا مسك نار محرقة وسيف جارح
يحس به فتهرب منه وهذا اول حس يخلق في الحيوان كما سنوضح ونقص درجات
اللمس والشعور ان شعر بما يلاصقه ويماسه فان الشعور بما يبعد عنه
شعور انعم لامحة وهذا الشعور موجود لكل حيوان اولم تر الى الديدان التي
هي من بنيتها انزل مراتب الحيوان اذا حركت فيها ابرة انقبضت للهرب مخلاف
النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا حس به الا انك لولم تخلق لك
الا هذا الحس لكنت اخص كالدود التي في المطر لا قدر على طلب الغذاء لك
حيث يبعد عنك فاصرفت الى حس يدرك به ما يبعد عنك فخلق لك الشم لانك
تدرك به الرائحة ولا تدري انها جاءت من اي ناحية فيحتاج الى التطوف
كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي شممت ريحه وربما لم تعثر فتكون
في غاية النقصان لولم يخلق لك البصر ليدرك ما يبعد عنك وتدرك جهته
فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لولم يخلق الا هذا لكنت اذا لا تدرك بهذا
الا ما لتحق وراء الجدران فتصير غذاء ليس بينك وبينه حجاب وتصير عدوك الاحجاب
بينك وقد لا ينكشف الحجاب الا حين قرب الاجل فيعجز عن الهرب فخلق
لك السمع حتى يدرك به الاصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات
ولانك لا تدرك بالبصر الا شيا حاضرا واما الغايب فلا يمكنك معرفته الا
بكلام يدرك بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت
بفهم الكلام عن سايرالحيوانات وكذلك ما كان يغنيك لولم يكن لك حس
الذوق او يصل اليك الغذاء فلا يدري كانه موافق او مخالف فتاكله فتهلك
كالشجرة يصب في اصلها كل مايع ولا ذوق لها فيتجذبه وربما يكون ذلك

جفافها ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا يتم به الحيوة الانسانيه
لولم يخلق في مقدم دماغك ادراك آخر يسمى بالحس المشترك ينادي اليه
المحسوسات الخمسه ويجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك في معرفه
الاشياء المحسوسه وحفظها عنك وهذا كله يشترك فيه الحيوانات فلو
لم يكن للانسان الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور فيذكرك
الله واكرمك اغظاما وتشريفا بصفه اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل
فيه يدرك مضره الضار ومنفعه النافع وما يضر في المال وان كان
نافعا في الحال هذا نموذج في بيان ترتيب ما اودع الله فيك وانعم عليك
في باب الادراك ونظم الامور الادراكيه فيك من القوى الاحساسيه
والتخيليه والعقليه التي هي في الحقيقه طرائف من ملايك الله المسخره
لانتظام امرك بحسب الادراك **فصل** في بيان عنايه الله تعالى في
خلق القوى المحركه واما بيان ما انعم عليك من القوى التي بتلك
التي هي طائفه اخرى من جنود الله وكيفيه تنظيمه وترتيبها فيك فهو
انه تعالى لو خلق المشاعر والمدارك حتى يدرك الامور التي لها مدخل
في استكمالك وحفظ بقائك ما دمت في الدنيا من اسباب التغذيه
وغيرها حتى تدركها من بعد او قرب ولم يخلق لك ميلا في الطبع وشهوه
له وشوقا اليه يبعثك على الحركه لكان الادراك معطلا فاضطرت
ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوه ونفره عما يخالفك يسمى
كراهه لتطلب بالشهوه وتهرب بالكراهه فخلق الله فيك شهوه الغذاء
وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى التناول حتى
تغتذي فتبقى بالغذاء وهذا الحيوان يشاركك فيه دون النبات ثم
هذه الشهوه لو لم يسكن اذا اخذت مقدار الحاجه من الطعام اسرفت

واهلكت نفسك فخلق الله الكراهه عند التشبع لتتركك الاكل بها كالذي فانه
لا يزال يجتذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى دوا مقدر
غذاوه بقدر الحاجه كما خلقت لك هذه الشهوه لبقاء شخصك خلقت لك
شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي به
يدفع كل ما يضادك لو يوافقك لضعف معرضا للافات وعرضة للبليات
من جهة الاعادي والاضداد فتحتاج الى داعية في دفع العدو ومقاتلته
وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعوان الى ما
يضر وينفع في الحال اما في المال فلا يكفي فيه هذه الداعيه فخلق الله الداعيه
اخرى يسمى بالارادة وهي مسخرة تحت انارة العقل المعرف للعواقب كما خلق
الشهوة والغضب مسخرتين تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضره فتم بها
انتفاعك بالعقل او مجردا لمعرفه بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا نهمك
في الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفه و
هذه الارادة افردت بها عن البهايم اكراما وتعظيما لبني آدم كما افردت
عنها بمعرفة العواقب وقد يسمى هذه الارادة باعتبار دينيا كما قد يسمى
الميل الطبيعي باعتبار الحس ثم لا بد مع الادراك والارادة المستفاده منه
المنبعثه عنه الى المطلوب امر الهرب من قدرة على الحركه والا فما لحقه
لفعلها كالآله للطلب خاص وهو خاص فمنها ما هو للطلب على فنونها
كالرجل للانسان والجناح للطير والقوايم للدواب ومنها ما هو للمدفع
كالاسلحه للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا يختلف الحيوانات
اختلافا كثيرا فمنها ما يكتفي غذاوه فتحتاج الى سرعة الحركه فخلق له الجناح للطير دون غيره
ومنها ما خلق له اربع قوايم ومنها ما له رجلان ومنها يدب **فصل**

في بيان عناية تعالى في خلق طبقات من الملايكه لاصلاح حال الانسان و
تبليغه الى غاية الكمال والاتصال بالعقل الفعال انه سيجيء سمعك باب
من عنايته تعالى في صلاح عباده بالانبيا واصلاح الانبيا بالطبقة العليا
من الملايكه وهذا يتهم وتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم الآن ان الملايكه
ليسوا مقصورين على افعالهم على ذلك القدر بل الملايكه مع وفور عددها
وكثرة ذواتها وترتيب مراتبها تخصر في ثلث طبقات الملايكة الارضيه
والسماويه وهي المدبرات امرا وحمله العرش وهي الغايات في الحركات
والمعاشيق في الاشواق النفسانيه والسابقات سبقا فانظر كيف وكلهم
بك في انتظام حالك في جميع امورك حتى فيما يرجع الى اعضاءك فان كل جزء
من اجزاء بدنك لا تغذى الا بان يوكل الله به سبعة من الملايكه هو قال
الى عشر الى مائة الى ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذى ان يقوم جزء
من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير تغيرات حتى وصل
آخر الامر ثم يصير لحما وعظما ثم ان الغذاء لا يحرك ولا يتغير بانفسها ومجرد
الطبع لا يكفي في تردداتها في اطوارها كما كان البر بنفسه لا يصير طحينا
ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصناع فكذلك لا يصير لحما وعظما
وعرقا وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملايكه كما ان
الصناع في الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة فلا ينبغي ان نغفل عن نعم الباطنه فاقول لا بد من ملايكه
سبعة ملك جاذب للغذاء الى العضو وآخر ممسك له في جواد العضو
وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق
وغيرها وخامس يدفع الفضل الزايد من حاجة الغذاء وسادس يلصق

ما اكتسى كسوة اللحم باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا
وسابع مرعى المقادير والنسب في الالصاق بحث وتحقيق فان قلت مهلا
موصب هذه الافعال الى ملك واحد ولم احتجت الى سبعة املاك والعضو
يحتاج الى من يطحن الا ثم الى من يميز عنه الفضلة ثم ينضم الى
من يصلح الماء عليه ثم الى من يعجن ثم يعالجه الى من يقطعه كرات مدورة ثم
ثم الى من يرفعها رغفانا عريضة ساد سابع الى من يلصقها بالتنور سابعا
فهذا كانت افعال الملايكه باطنا كافعال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملايكه
يخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا وهو واحد في الصفة ليس فيه
خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد والبد الاشارة بقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم فذلك ليس بينهم تناسل وتقابل بل مثالهم في تعين
مرتبة كل واحد وفعله عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يدرك السمع ولا يدرك
الاصوات والشم لا يدرك الطعوم ولا هما ينازعان الشم وليس كاليد والرجل فانك قد
يبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فيرجع به اليد وقد تضرب بغير ك براسك فتزاحم
به اليد التي هي آلة الضرب ولكن الانسان الواحد الذي يتولى الطحن والعجن والخبز
فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل بسبب اختلاف صفات الانسان
ودواعيه فانه لم يكن وحدة الصفة والداعيه فلم يكن وحدة الفعل ولذلك
ترى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف صفاته ودواعيه و
ذلك غير ممكن في طباع الملايكه بل هم مجبولون على الطاعة لا جمال للمعصية في
حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويسبحون الليل
والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقايم
منهم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور لكل واحد منهم مقام معلوم و
طاعتهم لله تعالى من وجه يشبه طاعة اطرافك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح

الاجفان لم يكن للخفق الصفيح تردد واختلاف في طاعتك مرة ومعصيتك اخرى بل
لا يستطيع خلافا لذلك ولا عصيانا لامرك ولكن هذا يخالفها من وجه آخر
اذ الخفق لا علم له بما يصدر من الحركة فتحا واطباقا والملائكة احياء عالمون
بما يفعلون فهذه نعمة الله عليك وعنايته لك في الملائكة الارضية فارفع
راسك واصعد نظرك من هذه العبد الى مشاهدة ما انعم الله عليك بعنايته
من الاسباب المرتبة المنتهية الى خلق الله الاجفان وحركتها حتى تقيس
عليها سايرما اوجده الله فيك واسبابه المنتهية اليه اذ الاجفان مثلا
لا يقوم الا بالعين ولا العين الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا
البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والنار والهواء الغيم و
المطر والشمس والقمر ولا ان شئ منها الا بالسموات ولا السموات الا بالمدبرات
من الملائكة العلية ولا المدبرات الا بالملائكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله
وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشئ الواحد يرتبط البعض منه بالبعض
ارتباط اعضاء الانسان فمن كفر نعمة واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم
الله في الوجود كله من منتهى الثريا الى منتهى الثرى فلم يبق ملاء ولا افلاك و
لا حيوان ولا نبات ولا اجماد الا ويلعنه ولذلك ورد في الاخبار ان
البقعة التي يجتمع فيها الناس لما ان يلعنهم اذا تفرقوا او يستغفر لهم و
كذلك ورد ان العالم يستغفر لهم كل شئ حتى الحوت في البحر وان الملائكة
المحصون العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى
ان الجاهل العاصي بمعصية واحدة جنى على جميع ما في الملك والملكوت
وقد اهلك نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل اللعن
بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم يعلم الله
الاشياء بحقايقها وماهياتها والموجودات بهيئاتها وترتيبها و

تعلق

تعلق كل منها بآخر فيعرف الخلق الاول بسلسلة الاسباب وربطها بمسبباتها و
كيفية صدور كل فرد من الكائنات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة
الى ان ينتهي الى الاسباب المقصورة والغايات الاخيرة من الافلاك حتى ينتهي
الى المعبود الاول وعلة سايرالعلل ويكون علمه الذي يطابق معلوماته علما بنفسه
لذاته وكالا لنفسه لكل واحد من الاسباب والمسببات المعروفة عنده كمالا
له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل شئ للعالم

فصل في بيان عناية تعالى في تبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي من الحيوان

الاشارة بقوة مولدة شافها الاستخدام فعلم انظر ايتها العارف المتامل الى
آثار رحمة الله وعنايته حتى تسهل له طريا وشوقا وتزيد في عشقه جمالا وتجليل
والتكبير ان القسمة لما اوجبت باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد كيف
تم جود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية في هذا الصنف باعطاء
الديمومة النوعية فوفى لكل منها قسط من الوجود فصار العالم الطبيعي منتظما
بصنفي النبات والبقاء وكيف استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان
والنبات بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادة يكون هو مبدأ الشخص آخر
ولما لم يحصل كمال الشخص اولا مرة كيف رتب النامية الموجبة لزيادة الاجزاء في
الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على التغذي كيف رتب لها
الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة بانها ما يتصرف فيه و
هاضمة محللة للغذاء معدة اياها للتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء للتصرف
المتصرف دافعة لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى
في خلق الانسان وان هذه النعمة تتم فيه لوجود سبعة املاك في الاقل ما فوقها
ثم انظر كيف رتب للحيوان قوة اخرى من مدركة ومحركة وزاج المزاج الاشرف الاسنى
كلمة طيبة اذا طلعت امر باريها وكملت بالعلم والعمل صعدت اليه وشابهت

المقربين من المبادى والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا وكيفيته تدبير النفس للبدن
وحصول الفه التدبير وشوقه للتصرف والتحريك وعشقه لمفارقته والم
المفارقه بينهما مع ان البدن كاسفل الكثيف والنفس كالنور اللطيف لقضيت
العجب ولله كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمه والايتلاف بين
العلوى الذى قال الله تعالى تعظيما لشانه ورفعا لمكانه مكانا عليا وقال ان
كتاب الابرار لفى عليين والسفلى المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفى سجين او
بينهما من المنافره والمخالفه والمباينه ما لا يخفى على لبيب فانظر كيف تلطف
الخالق بحكمته التامه وانعم بحسن عنايته العامه ان خلق البدن الكثيف من مادة
النطفه ومن لطافته وزبدته القلب الصنوبرى ومن لطافته الدم ومن
صفوه الروح الجارى الباعث فى العضو الرئيس التى هى فى اللطافه والصفا
كالفلك البعيد عن التضاد وفى التوسط بين الاطراف منزله الحالى عنها
المشابه للسبع الشداد من جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها
عن التضاد الموجب للفساد ويصير منزلا اول للوارد الغيبى والوليد
النورى ومعسكر القوا ومجتمع الجنود ومرادات بها تدارك الصور الجزئيه
للموجود كله كما ان النفس مرادات بدرك الصور العقليه الكليه
للحقايق فبالحرى تدرك صور الكونين فاذا فى الانسان شئ كالملك و
شئ كالفلك فصار بهذين الاعتبارين مغرب العالمين ومنتهى الامرين
فانظر الى القدره والحكمه ثم الى اللطف والعنايه ثم الى الجود والكرم تبهرك
عجايب الحضره الربوبيه **فصل** فى عنايته تعالى فى خلق الارض وما
تيكون منها فاذا عرفت العنايه الربانيه فى نفسك وبدنك الى الارض
التى هى معرجسدك ثم فى انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها كيف
انزل الله عليها وهى منبتة فاهتزت وربت واخضرت وانبتت عجايب
النبات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر كيف احكم جوانب الارض

بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه تحتها بفجر
العيون واسالا لانهار واخرج من الجارة اليابسه ومن التراب الكدر ماء
رقيقا عذبا صافيا زلالا وجعل به كل شئ حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنيه المودعه
تحت الجبال فانظر الى الجبال وعجيب امرها وكونها من التراب ولا ثم تخرج
منها من الجواهر النفيسه كالذهب والفضه والفيروزج واللعل وغيرها
والهاكيف هدى الله الناس الى استخراجها وتنقيتها وتخليصها عن الغش
واتخاذ الاوانى والالات والنقود والحلى منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف
يتولد ويتوالد ويغتذى وينمو ولكل منها يتهيا من الاعضاء والالات
والاشياء الداخليه والخارجيه ما يتم به خلقته ويعيش به مدته
فاختلفت بحسب الاعضاء واوضاعها واحوالها وقواها ومشاعرها
ومداركها وبحسب الامكنه فمنه ما يحتاج الى بعد الهواء كالانسان فمنه
ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة الى شئ منها ثم
منها ما يطير ومنها ما يمشى ومنها ما يرحف ثم انظر الى عجايب البقه والنمله
والنحل والعنكبوت التى هى صغار الحيوانات فى بنايتها وفى جمعها اغذيتها
وفى الفها الزوجها وفى ادخارها لنفسها وفى حذاقتها فى هندسة بيتها
وفى هدايتها الى حاجتها فانظر الى النحل ومسدسا سوالى العنكبوت ومثلثاته
جميع ذلك روعيت فيها اغراض هندسيه ومامن حيوان صغير ولا
كبير الا وفيه من العجايب ما لا يحصى افتترى انه يعلم هذه الصنعه من نفسه
او علمه آدمى ولا هادى له ولا يعلم افيشك ذو بصيره فى انها مسكينه عاجزه
ضعيفه بل الفيل العظيم الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه افلا تشهد هو صورته
وشكله وحركته وعجايب صنعه لغايته فاطر حكيم وجود جواد عليم **فصل**
فى بدايع صنع الله تعالى فى المواد الفلكيه والكوكبيه فارفع الان راسك

الى السماء فانظر فيها وفى كواكبها وفى دورانها وطلوعها وغروبها وسيرها
وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودوامها فى الحركة على الدوام
من غير فتور فحركتها ومن غير تغيير فى سيرها بل بخبر وجميعها
فى مدار لمرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الان بطويها
الله طى السجل للكتاب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها واختلاف الوانها
ثم انظر كيفية اشكالها وما من صورة فى الارض الا ولها امثال فى
السماء وما من كواكب الا والله تعالى حكم كثيرة فى خلقه ثم فى مقداره
وشكله ثم فى وصفه ونسبته الى كوكب آخر وقربه من وسط السماء
وبعده وقس ذلك على الحكم التى روعيت فى اعضاء بدنك وامر السماء
اعظم بكثير من الانسان بل من جملة ما فى عالم الارض وقس التفاوت
فيما بينها فى عجايب الترتيب وحسن النظام وكثرة المعانى والغايات
المحكمة على التفاوت فيما بينها فى المقدار والشرف واللطافة فهذه
السماء لعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله فيها خلايق
كثيرون فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون
لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة
النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من الطين والخشب بل ولا
يشترط ان يكون المقصد حيوانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة للحق الاول
وتسبيحه وتقديسه فهو مما يصدق عليه المعبد بالحصة فانظر
الى البارى كيف خلق السماء معبدا للملايكة المسبحين المهللين ثم جعلها
آمنة من الخلل والفساد غير قابلة للاضداد واسكنها من غير
عمد ترونها ومن غير حبل وعلاقة تسدل بها والعجب ممن لا
ينظر الى البيت تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته

وزينه

وزينه بزينة تضاويه ناسيا ربه بسبب نسيان نفسه
مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له الا هم شهوته او خدمته
غافلا عن بيت الله تعالى وعن ملائكة الذين هم سكان سمواته
ولا تعرف الا بقدر ما تعرف النملة من سقف بيته وما
صنع الصانع فيه ولا يعرف من ملائكة السموات الا ما يعرف
النملة من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان الكلام
عن هذا النمط لان الغرض ايراد شئ يسير من دقايق عجايب
الله وصنعه فى المخلوقات الظاهرة فانه لا يطمع لاحد
فى معرفة دقايق اسرار اللطف والرحمة فى عالم ملكوته
الاعلى ولا فى استقصاء بدايع الصنع فى هذه الموجودات
التى بين ايدينا فى اعمار طويلة لان العلوم العلما سر حقير بالقياس
الى ما عرفه الانبياء والاولياء وما عرفوه قليل بالاضافة
الى ما عرفه المقربون من الملايكة ثم جميع علوم الملايكة
والجن والانس اذا اضيف الى علم الله تعالى لم يستحق ان يسمى علما بل هو
الا ان يسمى دهشا وحيرة وقصورا وعجزا اقرب لقوله تعالى
مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا

الفن الثاني في النظر المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجودات المعادية
وفيه مقدمة وثلث مقالات المقدمة اعلم ان وجود الاشياء وصدورها
عن المبدأ الاعلى على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين والعبارة عن الابداع
هو ان يكون صدور المعلوم من مجرد جهة الفاعلية بلا شائبة جهة القابلية
وعن التكوين ان يكون صدوره بمشاركة ما من القابل والفاعل الحقيقي وهو
الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فما يصدر عنه اولا يجب
ان يكون اشرف مما يمكن صدوره عن الشئ فيكون اول المبدعات اعظم الممكنات
شرفا وما يتلوه ايضا يجب ان يكون اشرف مما يتاخر عنه بوسط وكذا المتاخر
عن ذلك المعلول الاول بواسطتين يجب ان يكون اشرف من الذي تاخر بوسط وهو
ايضا اشرف من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا
انتقال الوجود من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا
اخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية له الا الامكان والقوة
ولا شئية له فوق انه لا قبول الا شيء فلا جرم كل ما طرء عليه اولا يكون اخس الصور
وجودا وانقصها فعلية لانها الاصدر ت من بحض جهة الفاعلية اذ ما
كان صدر عن تلك الجهة فقد انقصت نوبته ونمت سلسلة الماصدرت
من جود الواهب بواسطة استعداد القابل ومابه الاستعداد ههنا ذات
القابل اذ لا صورة يلحقها بها صورة مستعدة وقد علمت ان لا ذات
لها متخصصة ولا جوهرية متحصلة اصلا لكونها في ذاتها بالقوة من كل
الجهات فيكون الصورة الاولى الفايضة عليها صورة عامة شاملة
بجميع ما سيلحقها ويرد عليها لعدم تحصل قابلها اصلا والصورة الحادثة
بعدها الحاصلة بسبب افيضوا عادة الاول بها يجب ان يكون اخس الصور
الكاينة ماخلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى
حدثت في مادة قابلة محضة بلا تخصص والثانية حدثت في مادة متخصصة
الاستعداد فيكون اشرف منها قليلا واخس مما سواها وبهذه النسبة
يحدث التوالي الى الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الصورة
شبيهة بالمبادي العالية والعقول الفعالة في الشرف والبراءة فالموجود ا
ابتداء حدث فكانت جمادا فكانت ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت

متعاكسة

متعاكسة كانها ادارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا
ذا عقل فابتدا الوجود من العقل وانتهى الى العقل ما انزل الى رتبة في غاية
النزول اذ علة الشرف والتميز هي الدنو من العلي العزيز فهي المبدء وكل ما تقدم
كان اوفر اختصاصا وفي العود كل ما تاخر فهو اقرب الى ان يحدث من
الصول خلاصا المقالة الاولى في كيفية تكون العالمات من العناصر
وفيها فصول فصل في الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة
وصورة وكيفية وبدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى البعض
في الصورة فعلم ان ههنا هيولى مشتركة مطيعة لا وانما الله تعالى
نواصيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا لما تم انقلاب الحقيقة
وعلى الثاني مشاهدة الآثار المختلفة واستدعاء الاحياز المختلفة
فعلم ان العناصر حقايق متباينة لا بمجرد الصفات بل بحسب الذات
ومبادي الفصول المقومات وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفياتها
مثل التسخين والتبريد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسايط
العنصرية اذا امتزجت وتماست وتبضها في بعض بقويها المتضاده
وكسر صورة كل منها كيفية الاخر المضادة لكيفيتها حتى تقهر البادي
مثلا بفعل صورته من حر العنصر الحار وتزيل عنه سذة الحرارة و
بالعكس وكذا لعنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس
فيحصل من افاعيل صورها وانفعالات موادها كيفية واحدة
متوسطة بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء الممتزج
وهي المزاج فيستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة
لافاضة صورة كمالية اخرى بعد عن
التضاد الموجب للفساد فيستفيد حيوة ما على قدر توسطه
وقربه من الاجسام الحية الفلكية فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات
المتضاده يكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدء الاعلى قايم بالوجود والبقاء
والقابل هناك في غاية البقاء والبسايط العنصرية لكونها متضادة
الكيفيات متفاسدة انما تكون لها ذاتا واما الممتزج منها من حيث
اكتسابه كيفية متوسطة توسطا ما يقبل نوعا من الحيوة فان لم يعين

من الحيوة

في التوسط وهدم جانب الاطراف فصل من المبدأ الفياض نوعا اضعفا
كالحيوة النباتيه وذلك بعد ان استوفى الطبيعه درجات الآثار العلويه
التي هي اولى الحوادث العنصريه من السحب الادخنه والمطر والثلج والطل
والصعقه والرعد والبرق واصاعقه ثم درجات المعادن والجادات من
الزيبق والكبريت والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد
منها من الاجسام السبعه المنطرقه وغيرها كالياقوت الى ان يصل
الى درجه استعداد الصورة النباتيه فاعطاها الجرم السماوي التي
لقبول النفس النباتيه اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل
الفعال كما يراه الحكماء الالهيون او من الملق الاول باستخدامها كما نطق
به الصديقون واهل التنزيل فيحدث في الجسم النباتي قوة التغذيه
وهي قوة من شانها ايراد البدل على البدن بسببها انه يتغير فيشبه
اليه والصاقها اياه بالبدن ليخلف بذلك ما يتحلل عنه فيسلم بقاء الشخص
ويخدمها القوة الغاذيه لهذا الشيء القابل للتشبيه وهو الغذاء وهو
المهاضه له حتى يصير بتحلل اسرع قبولا لفعل الغاذيه والماسكه حتى يتم
فيها فعل الهاضه لان فعلها تحريك والحركه ما لم يزد بها امتداد زماني و
انحفاظ الموضوع بقدر ذلك الامتداد والدافعه للفضل الذي لا يقبل
التشبيه ويخدم هذه الاربعه الكيفيات الاربع فيخدم الحراره في تحليل
وتحريك والبروده في امساك وتسكين والرطوبه في ترفيق وتشكيل و
اليبوسه في تقويم وحفظ للتشكل والغاذيه بخواديمها فخادم
يستخدمها وهي القوة الناميه وهي التي من شانها ان يتصرف في الغذاء
الصالح غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا
على تناسب طبيعي الى ان يبلغ الى كماله في النشو فيقف عند منتهى فعلها
وتخلفها الغاذيه في فعلها قوة اخرى فوقها هي المولده المبقيه
للنوع وهي التي من شانها ان يفرز اجزاء من فضله الغذاء في تمام
فعلها اذا حصل في الرحم واعلم ان النامية كالغاذيه وحدتها
اعتباريه عند اكثر المحققين فهي بالحقيقه قوتان احديهما ما يجعل فضله
لهضم الاخير منيا وما يخرج بجراه والاخرى ما تهيئ كل جزء من اجزائه

لقول

لقول اصول تخصوصه واول القوتين مساهمه كاحدى القوى الثلث
للغاذيه بالمغايره لوجود معنى التغير فيها التي خصت هذه بالاولى
وتلك بالثانيه باعتبار بدن واحد واما الثانيه فهي المصوره و
من العلماء من اكتفى المصوره تبعا للحكماء الاشراقيين حيث احالوا
استناد الافاعيل المحكمه العجيبه الى قوة عديمة الشعور وموافقهم
في ذلك الشيخ الغزالي حيث اسند افاعيل هذه القوه بل جميع القوى
المدبره كموكلة تصدر وهذه الآثار وتحقيق المقام اوردناه في بعض
كتبنا المبسوطه وحاصله اثبات تلك القوه على وجه يوافق
كلا المذهبين ويرتفع به الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب
الاستغناء عن اثبات الملك الموكل بفعل التصوير كما ان ذلك للملك
المتساوي النسبه الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجه الى
القوى الجزئيه المخصصه لاشخاص الصور فالقوة التي تهيئ المادة
وتعدها للصوره هي الانوثيه والتي تعطي الصوره هي المذكوريه
وهاتان القوتان ربما اجتمعتا في شخص واحد كما في اكثر النباتات
وربما افترقتا في شخصين كذكر وانثى كاكثر الحيوانات واذا اجتمعتا
حصل التوليد ولا تجيبن عن فطانتك ان في النبات شيئا كالرحم
به يحصل التهاسك في عقد الاغصان وشيء كالبيضه والمني
مثل البذر والقوى النباتيه تكون في الاصل وربما يوجد شيء منها في
البذر ومن النبات ما الاكثر فيه البذر والثمر ومنه ما الاكثر فيه
الامن الاصل ومنه ما يتكون منها وربما يتكون من بذرها احد في بلاد
مختلفه نباتات مختلفه واول ما يتكون من النبات اوليه بالطبع
طبقات تلك تقوم جرمه بها منها اللب وما يتصل به ومنها العود
كالخشب وما يشبهه وينابيه ومنها اللحاء وما يتممه وينتهي اليه و
الغرض الطبيعي في النبات اما في عوده او ساقه او اصله او ورقه او
قشره او غصنه او ثمره ولما احتاج الجرم الصلب غذاء يتشبه به دفعه
بلا تدريج خلق قوة الانتحاء الصلبيه العظام لبث شبه المخ في العظام عناية
من الله تعالى في حقها واما الانتحاء الضعيفه القوام المتخلخله فهي مغزاعن

فده

ذلك لعدم حاجتها اليه وما كان الغرض الطبيعي فيه ان يعمل جمله ويطول
قصيره م ومدة امتنع مثلها تحتاج المدة طويلة ومادة صالبة يجب و
تحصيل اعلم ان الحكماء حينما جعلوا المولدة والمصورة وغيرها قوى
للنفس الانسانية والآت لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج و
تعلم صور الاعضاء كما هو رأى المشائين من الحكماء فاستشكل ذلك
بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث
فاجيب ص الآلة قبل ذي الآلة وفعلها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع عندنا
بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة
وتارة بالقول بحدوثها قبل البدن كما هو رأى بعض المتكلمين وتارة بعدم جعل
المصورة من قوى نفس المولود بل جعلها من قوى النفس الناطقة للغارة
لها بالذات كما هو رأى البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وتبتني
من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطراب كلامهم وان الجامع
لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا وانه نفس المولود ام لا فقد ذهب
الامام الرازي الى ان الجامع لاجزاء المنطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك
المزاج في تدبير الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها يصير بعد حدوثها
حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل في بعض
رسايله المشتمل على اجوبة مسايل المسعودي انه لما كتب بعض سؤال الى الشيخ و
طلبه بالجد على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها قال
الشيخ ابو علي ليس كذلك فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ
لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة و
تلك القوة ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات
المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان تلك المادة يبقى في تصرف المصورة
الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة فحينئذ يوجد هذا كلامه
واعترض عليه العلامة الطوسي بان ما نقله في تلك الرسالة يخالف ما قاله
في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء وهو قوله فالنفس
التي لكل حيوان هي جامعة اسطقساته ومولفها ومركبها على نحو يصلح
معه ان يكون بدنا لها وهو حافظه لهذا البدن على النظام الذي ينبغي

وبان

وبان تفويض التدبير من قوة كنفس الام او القوة المصورة على كلا القولين
بعد مدة الى قوة اخرى كنفس المولود غير معقول في الافاعيل والتدابير
الطبيعية وانما يجري امثال هذا بين فاعلين غير طبيعيين يفعلان بارادة
متجددة فتوان كانت المصورة مدبرة وهي للنفس بمنزلة الآلات فكيف
خدمت النفس المصورة قبل حدوثها وكيف فعلت بذاتها بلا مستعمل
اياها وهي آلة ثم اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القواعد
الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان نفس الابوين بجميع القوة
الجاذبة اجزاء غذائية ثم يجعلها اخلاطا ويعين زيتها بالقوة المولدة
مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة و
تصييرها انسانا بالقوة فيصير تلك القوة منيا وتلك القوة يكون صورة
حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يتزايد كما لا في الرحم
بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل
فيصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفها
الى تلك المادة فتنميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة
مصدرا مع ما كان يصدر عنها تلك الافاعيل النباتية وهكذا الى
ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال
الحيوانية ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس
ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن الى ان يكمل
الاجل وقد شبه هو تلك القوى في افاعيلها من مبداء حدوثها الى استكمالها
نفسا بجمرة تحرارة محدثة في فحم من اول زمان مشتعلة بحاورة ثم تشتد الحرارة
النارية الحادثة في الفحم فيحم كتلك الصورة الحافظة وانشدادها
كمبداء الافعال النباتية وتحميرها كمبداء الافعال الحيوانية وانتقالها
نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشئ واحد متوجه من حد ما من النقصان
الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخير فهي على
اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود ويتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية
الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء
المضافة اليها الى ان يتم البدن الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس

المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير
الحافظ بالاعتبار الاول نقد والكمال ان كلام هذا الحكيم قدس الله
سره في غاية التقرير والتحرير الا انه يجب عليه ان يتبين ان الافاعيل المتعددة
المترتبة المتدرجة في الشرف والكمال من الحفظ والتغذيه والتحريك الارادي
والنطق كلها صادرة من مبدأ واحد له قوى متعدده متجددة الحدوث
حسب تجدد استعدادات المادة او من مبادئ متعددة متفاضلة في الشرف
والكمال حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر عما قدامه مع امر آخر مختص به
فان كان الاول فيلزم على حدوث النفس الناطقة معدودة النظفة وكونها
معطلة عن ما سوى الافاعيل الحماديه مدة ما وهذا يخالف اراء هرمس واضرابهم
مما اشتهر ان الناطقة يحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النباتي و
الحيوان وان الناطقة تلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانيه
والنباتيه وان كان الثاني فيلزم عليه ما يلزم على الناسخ المقدم للاشارات
من تعويض احد الفاعلين تدبير المادة او بدنه الى فاعل آخر وان زعم ان الصوره
السابقه تعد وتكون الصورة اللاحقه بواسطة تكامل استعداد
المادة فمجدد ان كمال المادة بحسب استعدادها الحاصل من صورة طبيعيه
لصورة نفسانية مدبرة اياها فكيف يوجب فساد تلك الصورة
السابقه فان التكميل ينافي الافساد فقوه واحده للمادة ولحدة لا يفعل
فعلين متنافيين فيها واما ما ذكر من ان الحرارة الغريزيه يوجب الحيوة
والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحراره ليس بالذات افاذة الحيوه
فان مفيد الحيوه هي النفس باذن الله تعالى واستخدام بعض ملائكته
اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة
ما دامت الرطوبات زايدة في بدن الحي ضارا ما دامت ناقصة فالتعليل فعلها
بالذات وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصوره في
مادتها فانه ليس الا التكميل والحفظ فكيف يودي ذلك الطبع الى افساد مادتها
وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكميه يعرف ان الافاعيل الطبيعيه وان
بالذات انما هو خير محض ملائم مؤثر وملاءم ولا يتوجه نحو شيء من الاشياء في سلوكه
الطبيعي نحو شيء منافر له مضاد اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك الى

ما يسلك

ما يسلك اليه نسبة النقص الى التام وانتصف الى القوه ولهذا يقال في تعريف
الحركة كما مر ما بالقوه من حيث هو بالقوه كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف
ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والصمد القيوم الذي منبع كل حيوة وكمال
ونور وجمال وانطلب الطبيعي للحيوة المحضه والوجود المحض لا يكون الا
بورود مراتب الحيوة للطالب لا بورود مراتب الفساد والموت فالمحقوف
هذا المطلب يحتاج الى اظهار شيء مما ذوقه اهل المذهب ولوحنا في اسفارنا
ثم هنا ان ينبغي ان يطلب من حكم لاجله يشترط ان يتضمن به على غير اهله

فصل في بيان ان الحيوان ان الاجسام العنصريه اذا امتزجت امتزاجا
اشد اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيات لقبول النفس الحيوانيه
وهي كما الاول الجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوه من تعانه ان يحس ويحرك
بالارادة فالكمال الجنس متناول المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع
سواء كان في ذاته او في تابع ذاته لا يتم النفس جوهر والكمال من باب المضاف
فكيف يصلح جنسا لها الا ان نقول التحديد ليس لماهيه النفس بل لها من جهة
كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها البدن وهي
اضافة خاصة فلذلك يوخذ البدن في تحديدها كما يوخذ البناء في حد البناء
وان لم يوخذ في حده من حيث هو انسان ويقولنا او يخرج عن الحد الكمالات
الثانوية المتاخرة عن محصل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات المجردات
من فصولها المنوعه لها وبالطبيعي يخرج الجسم الصناعي وبالاولى يخرج صور
العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعيه الا
انها ليست آلية وليس المراد بالآلي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفه فقط بل و
على قوى مختلفه آلات للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا فافهم
النفوس الفلكيه على راي من ذهب الى ان كل فلك من الافلاك نفسا واما
على راي من ذهب الى ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئيه
كالخواتم والتاوير بمنزلة الآلات لها فلا يخرج به بل يخرج بقيد ذي
حيوة بالقوه اي يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء بالقوه ونفوس
الفلكيات ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوه على سبيل اللزوم
بخلاف النفوس الارضيه فان افاعيلها قد تكون وقد لا تكون فليس

الحيوان دايم التغذيه والتوليد والادراك للتحريك وبالقياس الاخير يخرج النفوس
النباتيه في قوى النفس الحيوانيه انها اما القوى المحركه او
مدركه اما المحركه فنقسم الباعثه وفاعله اما الباعثه المسماه بالشوقيه
فهي القوه التي اذا ارتسمت صوره مطلوبه او مهروبه في الخيال احدثت
هذه القوه الفاعله على تحريك الالات المحركه من الاعصاب والعضلات
والاعضاء والقوه الشوقيه ذات شعبتين شهويه وغضبيه و
الشهويه حملت الفاعله على التحريك طلبا للذه والمنفعه والغضبيه
حملتها على التحريك دفعا للالم والمضره على سبيل الاستيلاء واما
الفاعله المباشره للتحريك فهي التي من شانها ان تعد العضلات للانفعال
وكيفيه ذلك الاعداد من تلك الفاعله ان تبسط العصل بارخاء
الاعصاب لخلاف جهه مبداها لينبسط العضو اي يزداد طولا
وينتقض عرضا او يقبضه بمد يد الاعصاب الى جهه مبداها
لينتقض العضو اي يزداد عرضا وينتقص طولا والعضله عضو مركب
من العصب وجسم يشبه بالعصب ينبت من اطراف العظام تسمى
رباطا وعصبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصله
باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يحللها والعصب جسم ينبت
من الدماغ او النخاع تبرق الاعطاف صلب في الانفصال والنخاع خادم
للدماغ خليفه له في اثبات الاعصاب تنصح واعلم ان للحركات الاراديه
مبادي مترتبه بعضها عن عالم الحركه الخيالي والوهم في الحيوان والعقل العلي
باستخدامها في الانسان والفلك ويليها القوه الشوقيه وهي الرئيسه
في القوى المدركه الفائقه وتعد الشوقيه وقيل الفاعله قوه اخرى
هي مبدا العزم والاجماع المسمى بالاراده والكراهه وهي التي يصح بعد
التردد في الفعل والترك عند وجود ما يرجح به احد طرفيها المبادي نسبتها
الى القادر عليها ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقق الادراك
بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا اراده والحق
ان التغاير بينهما بالشده والضعف لا غير فان الشوق قد يكون ضعيفا
ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون

الحركه الفاعله كما ان الميل في الجسم

الاراده

الاراده كما في المحبوبات للزاهد المغلوب الشهوه فغير مسلم بل الشوق الفعل
فيه الجانب الاقوى من الميل الشهوي لخلاف مقصوده على مغايرة
الفاعله لسايل المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على
الحركه وكون القادر عليها غير مشتهيه والعله الغائيه في وجود هذه
المبادي من لدن اللطيف القوى الادراكيه واعلاها الى اكدر القوى المحركه
وانتظامها في الحيوان الحافظه على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي
وفي الانسان تلك المحافظه مع ما يتوسل بها الى اكتساب الخير
الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فان الباري جلت اسماؤه
جعل في جبلة الحيوانات الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل والشرب
ليخلف على ابدانها ما تحلل ساعة فساعة لكون ابدانها
دايمة التحلل والذوبان وجعل ايضا في جبلتها الشهوات المختلفة
ليدعوها الى المأكولات المختلفة الموافقه لامزجه ابدانها وما تحتاج
اليه طبايعها وجعل فيها اللذه بقدر الحاجه ليأكل بقدر الحاجه ولا
يزيد عليه ولا ينقص وجعل النفوس بها الالام والاوجاع عند الافات
العارضه لابدانها التحرص نفوسها على حفظ ابدانها من الافات الى
اجل معلوم وخلق لها القوى الادراكيه من الحواس وغيرها لتميز الملايم
عن المنافر والنافع عن الضار فطبع احدها بالشهوه ونفر عن
الاخر بالغضب ليدوم بقاؤها سالما عن الافات عناية من الله
بخلقه ورحمه منه على عباده فصل في القوى الادراكيه وانما اخرنا
عن التحريكيه لان الحركه في الحيوان اشرف من الادراك لكونها غايته له وان كان
الامر في الانسان بعكس ذلك ولانا نتكلم في العبادات والقوة الادراكيه
اشد مناسبه والتحريكيه اقرب الى المادة فنقول ان القوى المدركه
منقسمه الى ظاهره مشهوره وباطنه مستوره اما الظاهره فهي الحواس
الخمس في الظاهر وفي الخمس في الحقيقه لان اللمس وهو قوه منبثه
بواسطة الاعصاب في جمله جلد البدن واكثر اللحم وغيرها كالغشا
فسبب انبثاث حاملها الذي هو جسم لطيف بخاري كيست قوه
واحده بالجنس بل هي في الحقيقه اربعة انواع منبثه معاني الجلد كله

وغيره ولهذا طنت واحدة فالتضاد الواقع بين الحار والبارد حاكم والرطب
حاكم والصلب اللين حاكم والخشن والاملس حاكم واللامسه في الحيوان في باب
الضروره كالغذاء للنبات لان مزاجه من الكيفيات الملموسه وفساده
باختلالها والحس طبيعه في النفس فيجب ان يكون اولى الطلايع ما مع
الفساد وحفظ الصلاح بخلاف غيرها من توالي الطلايع التي تنبسط
بها المنفعه الخارجه عن الضروره والمضره الخارجه عن الفساد واللذه
وان كان داعيا فيسقى به الحيوه من المطعومات الا انها يجوز ان يبقى
الحيوان بدونه لان باقي الحواس الاخر على الموافق والمضاد وليس شئ منها
يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد كما قاله الشيخ الرئيس بحث
ومخلص ربما قال ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة والحراره دون
التضاد لانه معنى عقلي لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسه
على تعدد انواع التضاد وجوزوا ادراك القوة الواحده للمدركات
المتضاده كالباصره للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك افعالا مختلفه
من مبدا واحد بالذات فما الذي يمنع نظير ذلك في اللامسه ومن يخيف ما
قيل في ان تباين الكيفيات الاول اعني الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه
اشد من تباين الكيفيات الثواني الحادثه من تفاعلها كالالوان والروايح
والطعوم فلذلك تعددت قوى اللمس دون قوى الحواس فالمخلص ان يقال
لما علم ان مزاج الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اوايل المحسوسات اللمسيه
وما يتبعها والقوة التي هي اوايل مراتب الحيوانيه يجب ان يكون بحيث يتاثر
بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاوليه وتوابعها فالحيوان
من حيث هو حيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات
يدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها وتلك
اطراف بالقياس اليه وتاثر عنها فلائحة تعددت اللامسه بحسب تعدد
الاطراف التي وقعت في جنس واحد لان القوة لا تاثر من الكيفيه الشبيهه
بكيفياتها بل مما يضادها في الجمله وهذا معنى قولهم بحكومة اللامسه في
التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك الباصره للسواد والبياض فانها
لخلوها عن اللون مع قوة قابلة لها اياها تاثر من كل مرتبة من مراتب اللون

التضاد ولا
يتعدد بحسب
تعدد

والاسته

واللامسه وان لم يخ من كيفية ملموسه الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف
بمنزلة الخلو عنها فيتاثر عن كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية
الوسطية التي تتصف بها الحيوان وبندر وجودها في غير الحيوان فكل
واحدة من الحواس لها نوع واحد من الاثر وهو الانفعال عن كيفية مضاده
لها تنوير افادي وبما ناسب المقام ان الشيخ الرئيس قال في الفصل الثالث
من المقالة السادسه من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لفعلها في
محسوسها ولا الم ومنها ما يلتذ وبالم بتوسط المحسوسات فاما التي لا
لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتالم بذلك بل النفس
تتالم بذلك وكذلك الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد
والعين من لون مفرط كالضوء فليس تالمها من حيث تسمع او تبصر بل من حيث
تلمس لانه يحدث الالم اللمسي لذلك فيحدث فيه بزوال ذلك لذة اللمسيه
واما الشم والذوق فانهما يتالمان ويلتذان اذا كيفا بكيفيه منافرة او
ملايمة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسه ويلتذ بها وقد
يتالم ويلتذ بغير توسط كيفيه من المحسوس الاول بل يتفرق الاتصال
والتئامه هذا كلامه ونقله المسيحي من شراح القانون معترضا
عليه بان كلامه في غاية الاشكال اما اولا فلانه يريد ويعتقد ان المدرك
للمحسوسات الجزئيه هو الحواس الخمس فمذهبه في هذا الموضع ان كان هو
ذاك فقد ناقضه في السمع والبصر وان لم يكن هو ذاك فيكون قوله
في الشم والذوق واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من
الحواس المذكوره لمحسوس خاص يستحيل ان يدركه غيره وبديهة العقل
حاكمة لهذا وح نقول كيف يتصور ان يقال ان القوة اللامسه في الاذن
والعين هي المدركة للصوت العظيم واللون المفرط واما ثالثا فلان
ذلك يكون منافضا لحده اللذه والالم للقوة الباصره ادراك المبصرات
لا اللامسه واما رابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة
والما للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنه
لذة وادراكه للالوان الموذيه الما واذا قال بالثاني فلا يكون للمس لذة
ولا الم ولا للشم والذوق وان كان لذة والما لبعض دون بعض كان

فيه ٣

ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال وذلك لان الحواس الخمس جميعا وسائط
للنفس في ادراك المحسوسات الجزئيه ثم قال الامام في كتاب
المباحث المشرقيه حيث تكلم في اللذه عدل عن الشيخ في خروجه
عن مذهبه في هذا المقام في البصر والسمع والالوان ليست ملايمة
للقوه الباصره فانه يستحيل اتصاف القوه الباصره بالالوان
وذلك لان الملايم للشيء هو الذي يكون كمالا له ودرجات الكمال
حصوله للشيء بل ادراك الالوان هو الملايم للقوة الباصره والشيخ
لم يجعل حصول الملايم هو اللذه بل ادراك الملايم والقوة الباصره
اذا ابصرت فقد حصل لها الملايم لادراكه فان القوه الباصره
لم تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها
تدرك الاشياء ويدرك انها ادركتها ثم قال القول على قاله الامام يلزم
ان لا يلتذ القوة اللامسه لانه ليس لها ان يدرك انها ادركت فان
هذا للنفس على ما زعمه وكذلك الكلام في القوة الذائقه والشامه و
كل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي قاله في الشفا والقانون هذا كلام
المسيحي في شرحه للقانون ورد عليه العلامه الشيرازي اما فيما ذكره
اولا فبقوله انا لا نسلم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء الراسخين في الحكمة المتقدمه
ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئيه هو الحواس الخمس وانما
ذلك من اغلاط المتاخرين كالامام ومن اتفق انزه والا فعند الشيخ لا
مدرك ولا حاكم ولا ملتذ ولا متالم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على
الحواس يكون بضرب من المجاز لكن لما كان الاحساس بانفعال الحاسه
بل التنبه عن محسوسها الخاص بها وجب انفعال آلة تلك الحاسة عن محسوسها
الخاص وتلفيها بذلك المحسوس لان انفعال بعض الآلات الحواس وبلفها
بمحسوسها يكون بحيث ان النفس يدركها حيث ينفعل الآلات عن محسوساتها
كالذائقه والشامه واللامسه ومنها ما لا يكون كذلك كالباصره
والسامعه ولهذا فان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحه
الطيبه في الانف ولذة النعومه في آلة اللمس لا يدرك لذة الصوره الحسنه
في الجليد ولا في ملتقى العصبين ولا لذة الصوت الحسن في العصبه

المستفرشه

المستفرشه لان انفعال بعض الآلات الحواس ويلفها بمحسوسها زماني و
انفعال البعض اي على ما قيل لان ذلك كلام رخو سخيف لا شتراك الحواس
في كون ادراكها آنيا اما ان بعضها آني وبعضها زماني فغير مفيد ادعاه
فلا بد له من دليل واما فيما ذكره ثانيا فان الشيخ لا يقول ان المدرك
للصوت العظيم والملون المفرط لامسه الاذن والبصر بل المدرك لها
السامعه والباصره والمتالم آلة لامستها بطريق تفرق اتصال
يحدثه الصوت المفرط في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة
العين واما آلة السمع والبصر فلا يتالم منها الا ان ادراكها آني لا زماني
لبطلان ذلك بل لانها الا تتالمان من حيث تبصر وتسمع واما فيما
ذكره ثالثا فلانه مبني على ان الملايم للقوة الباصره ادراك المبصرات
وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة العين وهما
ممنوعان لان الملايم والموافق قد يكونان للنفس لا لغيرها من القوى
وغيرها ولانه ذهب الى ان المتالم من اللون المؤذي هو لامسة العين
لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا اللامسه وهو كلام حق و
فيما ذكره رابعا فلانا لا نسلم انه ان كان ادراك المحسوسات الما و لذة في
البعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث
حيث ينفعل الآتها عن محسوساتها دون لذة الحاستين الباقيتين لا
كون تاثيرها زمانيا لا آنيا على ما قيل لفساده كما مر قال واما العذر
الذي ذكره عن الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر
فليس بشيء لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه لتحتاج الى عذر من جهته
لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان خطاء ان الشيخ يعتقد ان مدرك
المحسوسات الحواس الخمس شرع في الاعتذار بعذر هو اوهن من بيت
العنكبوت هذا تلخيص ما افاده العلامه في هذا الموضع ولعمري
انه قد اصاب فيما اجاب به عن اشكالات المسيحي وما بين تلك الحروف
الامام عن مسلك الحق فيما حسبه اعتذارا عما ذكره الشيخ وامثال هذه
التحقيقات التي تراح بها اظلمات اوهام المضلين من المتفلسفين ليست بغريبة
عن مشكلة على مثل استاده سلطان المحققين برهان حكماء الاسلاميين

عظم الله قدره في زبر العقول المقدسين لكن في الفرق ذكره هذا التمر
بين الحاستين الاوليين والحواس الثلث الباقية على تامل يتقدير تحقق
ذلك الفرق كان ينبغي ان سلغ كلامه حذا الحد او تذكر ان النفس من
اي جهة ومعنى لم تدرك بعض المحسوسات حيث ينفعل الة ادراكها وتدرك
بعضها حيث لم ينفعل الة ادراكها ليثبت به كون بعض الات
الحواس محلا للالام واللذة الحاصلين عن محسوساتها دون البواقي منها و
انتان اردت تحقيق القول في هذا المطلب على الاجزية عليه فاسمع
لما القول اينا وقسم لنا عالم الملكوت ومعدن الوجود وهو ان
مزاج الحيوان لما كان محل الوجود كما علمت حسن الكيفيات الاوائل و
نعاء حيوة ضبوط باعتدال مزاجه اللايق الذي هو حد بها من حدود
تلك الكيفيات وصلاح بدنه وفساده انما يكونان بتحفاظ ذلك المزاج
والخروج عن حده المعين ولاشك ان اللذة هو ادراك الملايم من
حيث هو ملايم والالم ادراك المنافي من حيث هو منافي والملايم لكل
شيء ما يكون من نوعه او جنسه ولذا المتماثل شيء اذا كان امرا هو
وجوديا ما يكون مضافا او اوفاقه مع تجنس وترتب اذ الاضداد بين
الاجناس العالية فالملايم فالملايم للحيوان ما هو حيوان اما من مدركات
اللامعة او لا كونها من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم مدركات
الذاتية التي تقوى وتزيد بها بدنه وتالي الكيفيتين المذكورتين في الملاءمة
والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها الطائف الحيوان
كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس بما
تحتاج اليها الحيوان لما هو حيوان احتياجا قريبا لان بدن الحيوان
ليس مركبا من الاصوات ولا متقوما بالاضواء والالوان ليكون
من جنس الاصوات والالوان ملاءما او مضادا للحيوان لما هو
حيوان اللهم الا لحيوان انساني لمكان نفسه الناطقة التي هي
من عالم الانوار ومعدن المعاني والاسرار نازلا منها الى عالم الصور
العنصرية بعد جوازه عالم الافلاك المشتملة على النسب الشريفة
العددية الايقاعية والتفيه ولذلك يلتذ عن رؤية الانوار

هما م
يتغذى
اعضاء م

واستماع النغمات الموزونة ويتالم عن الظلمات والالوان الموحشة و
الاصوات المنكرة الغير الموزونة واما تضرر العضو البصري عن
الضوء الشديد فليس لاجل مضادته للنفس لان نورية النفس اقوى
من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النورية المحسوسة على
الحاسة البصرية فينفعل عنها وكذا تضرر الصماخ عن الصوت الشديد
المشتمل على التناسب العددي فليس الا لاجل مضادته الهواء المتحرك
المعلب عن القارع او القالع القوي من الصماخ فهناك تالم لمسي كما ذكره
الشيخ لان اللامسة يدرك الصوت اذ السامعة من حيث انها
سامعة بل المقروع او المقلوع من الهواء كما يتوهم من كلامه على ما
مضى فالملخص ان الملايم والمنافي للحواس التي هي قوى جسمانية
ومحالها التي هي اجسام مركبة من اجسام بسيطة اولية الكيفيات
هما مدركات الحواس الثلث على الترتيب الذي ذكرناه واما مدركات
الحاستين الباقيتين فليست ملايمة ومنافية لهما ولا لمحلهما ولهذا
لا يلتذان ولا يتالمان بها فهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم
فلنرجع الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الباطن فهي للحيوانات الكاملة
ثلثة اقسام او مجموعها خمس فصل في القسم المدرك للصور الجزئية
وهو اثنان فالاول منه حس مشترك وهو بسيط اي لوح
النفس وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادي
عصب الحس يصل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة بالتادي
اليه من طرق الحواس من جهة الاعضاء الحاملة للروح الخادي فهو
كحوض ينصب فيه انهار خمسة والدال على وجوده امور احدها ما نجده
القطرة النازلة خطا او النقطة الجوالة بسرعة دايرة وليس ارتسامها
في البصر لعدم حصول المقابلة الا لقطرة او نقطة فاذا ارتسامها
انما يكون في قوة اخرى غير البصر يتصل فيها الارتسامات المتالية
بعضها ببعض فتشاهد خطا والثاني انا نحكم بعض المحسوسات الظاهرة
على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاصفر هو هذا
الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحصر عندها الا نوع مدركاتها فلا بد من

واستماع

قوة يحضر عندها الجميع ليصح الحكم بينهما الثالث ان التالوا لمن يض
كالمبصر سم شاهد صورا حسنة لا يحقق لها في الخارج ولا في
شئ من الحواس الظاهرة **بحث وتحصيل** قد اورد على الوجه
الاول انه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الباصرة بان
يرتسم المقابل الاخر قبل ان يزول المرتسم قبله فيرتسم عند الحوق
الثاني وقوة ادتسام الاول فيكونان معا وعلى الثاني انا لا نسلم
من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى جسمانية
لجواز ان يكون في النفس الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان
زيدا انسان مع القطع بان مدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث بانه
لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان يكفي الحواس الظاهرة
لمشاهدة الصور حالة الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس
باطن واجيب عن الوجوه الثلثة اما عن الاول فبكونه مكابرا للقطع
بان الارتسام في البصر عند زوال المقابل واما عن الثاني فبان المدرك
والحاكم للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكن الصور الجزئية
لا يرتسم فيها كما سيجئ برهانه بل في التهافلا بد في الحكم بين محسوسين
من الة جامعة لهما وهي الحس المشترك وربما شكك فيه لجواز ان يكون
حضورهما عند النفس وحكمها بينهما لادتسامهما في اثنين كالحكم
بين الكلي والجزئي يكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي في الالة فلا
يثبت الة مشتركة وهذا مندفع بالشراق عمر شي وهو ان النفس حين
ادراكها الكلي محسوس بصير عن الحاسة المدركة لذلك المحسوس كما
برهنا عليه في موضعه بلى يحتاج كل حاسة تقوم من النفس ومخالف
حاسة اخرى فالحاكم بمحسوس على محسوس اخر يوجب على هذه القاعدة
اتحاد الحاستين وهو ممتنع واما الحاكم بمعقول على محسوس فهو يوجب
اتحاد النفس باحدى الحواس ولا استحالة فيه كما ادعيناه وفهم
هذا يحتاج الى تقديس في الاذعان واما عن الثالث فبان في الواحد
من الحس الباطن كفاية فائدات التعدد فيه فضل يستغني عنه
فلا يصار اليه ومن اعترضات الامام الرازي انا نعلم قطعا

ان الذوق

ان الذوق اعني ادراك المذوقات ليس بالدماغ كما انه ليس بالعقل وكذا
اللمس والشم اذ الاصر ما شيئا فلسنا مبصرين به مرتين احدهما بالعين
والاخرى بالدماغ والجواب ان من المعلوم قطعا ان الدماغ ليس الة
الذوق او اللمس اولا وعلى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له فيه
فلا كيف والافة في الدماغ يوجب اختلال الذوق او اللمس وغيرهما من
الحواس بخلاف الافة في العقب ومنها انا لا نعلم ان اتصال الارتسامات
اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء بان
تحصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة واجاب عنه العلامة الطوسي قدس
سره بان بقاء التشكل السابق عند حصول التشكل بعده يقتضي الخلاء فان
التشكل انما يحدث في الهواء لانها تاته المحيط بالجرم المتحرك فيه وبقاء النهايات
عالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء اقول
لزوم الخلاء تم وانما يلزم لو كانت المشاهدة في عين اولم يكن
تعلقها بامر تنبجي الوجود كالحركة او المتحرك من حيث هو متحرك وذلك لم
يجوز ان يكون كل واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا في انة المختصة
لا في ان التشكل اللاحق ليلزم الخلاء ولقلة الزمان وسرعة الحركة يظن
ان المجموع يشاهد دفعة والثاني منه الخيال ويقال له المصورة وهو قوة
مرتبة في اخر التجويف الاول من الدماغ يحبس المشهورات فيها مثل جميع
المحسوسات وبقي فيها بعد الغيبة عن الحواس ونيطاسيا وهو خزانتها وليست
خزانة للحواس وان كانت مدركة لانها محفوظة فيها لان الحواس الظاهرة
لا تدرك شيئا بسبب الاختزان بل الخيال بل احساس جديد من خارج فيفوت
معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها
انا اذا شاهدنا صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها
مرة اخرى يحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن الصورة
محفوظة لم يمكن هذا الحكم كالوصارت منسية وانما احتيج الى وجودها
لئلا تختل نظام العالم ولا تشتبه الضار بالنافع اذ لم يعلم انه هو المبصر
اولا او لا وسعد المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك
وجهان احدهما ان قوة القبول غير قوة الحفظ وربما قابل النفس كما ولم يحفظ

لوجود رطوبة هي شرط سرعة القبول وعدم البيس الذي هو شرط الحفظ وثانيها
ان استحضار الصورة والذهول عنها من غير نسيان والنسيان يوجب تغاير
القوتين ليكون الاستحضار حصول الصوره فيها والذهول حصولها
في احدهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنها واعترض الامام في شرحه
للاشارات على الوجه الاول وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به
فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك
مبدأ الادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات وبان النفس تقبل الصور
العقلية وتبصر في البدن بوجوه التدابير فيبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ
الاثرين واجاب المحقق قدس سره عن ماذكرناه اولا بانه ليس الامر على ما ظننته
بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا منافضا للحكم الكلي بان
كل ما يصل تشكلا فهو ما يحفظه فانا نذل على مغايرة القوتين وعن
النقض الخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرها
لجواز ان يكونا القوتين كالارض واما افتراقهما في صورة يدل على مغايرة
المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق انه كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول
لا يوجب ان يكون الحافظ نفس القابل بل عسى ان يكون غيرها مقارنة له
اياها فلا يلزم اتحاد مبدأي القبول والحفظ وليس المراد منه ما يعتقده بعضهم من
ان الخيال الما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون له قبول لاجل المادة وحفظ
لنفسه كالارض تقبل الشكل بمادتها وتحفظه بصورتها ليرد عليه ان هذا
الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان يكون ههنا ايضا قوة واحدة
كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ بذاتها والمقصود من الاستدلال
اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول
بدون الحفظ كما في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرضت افة للمعدم البطن المقدم
للمدرك الانسان صورة ما فاذا زال المرض واستحضر الصورة التي كان قبل
تحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك
والنفس بان الواحد لا يصدر الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا
واحدا لم تكثر بقصدتان او كان وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن
الحس المشترك هو اثبات الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير مستبدا

للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصدتان وذلك لانقسام تلك الصور
وذلك كالابصار الذي فعل ادراك اللون بما انه يصير مدركا للمتضادين بكون اللون
مشتملا عليهما واما النفس فانما تكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عتب
مخلص وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر مبهم لا يحصل الا بصور معينة
تعينا نوعيا او تشخصيا والصادر عن الشيء اولا لا يكون الا امرا متعينا فكيف يكون
للحس المشترك مبدأ لامر واحد جنسي اولا ولامور متكثرة نوعية ثانيا ويكون
محصل ما يصدر اولا اقل من محصل ما يصدر ثانيا بل الاولى ان يجاب عن
هذا النقض اما بما اجاب به عن النقض بالنفس او بان الادراكات افعالات
ويجوز ان يكون مادة واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادئ
متعددة والذي يحقق عندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد
لانه لا ينفعل الا انفعالا واحدا على ان بناء اصل الاستدلال على
تغاير القوى ليس يجري ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا في الواحد
الحقيقي بل على ما اشرنا اليه من بعض منها مع زوال الاخرى فالنقض ساقط
رأسا ولهذا عبر المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكمات لما حاذ الذهول عما
ذكرناه اورد على المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة بما عرف
الكلام عقلة وجل يرد على الوجه الاخير من الاستدلال ان تجويز الحصول في
الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة
في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة
في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف على ذلك الامر وايضا القوة
العاقلة ليست لها حافظة مع انه يستحضر وتذهل من غير نسيان وينسى فان
قلتم حافظها العقل الفعال قلنا لكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه
على ما ذكره شارح قدس سره هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك كحصولها
في الآلة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة
في الآلة والعقل الفعال المثل المعقولات فيه امتناع عن تمثل المحسوسات فيه
فصح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال ان
الصورة حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك وعند الحصول في آلة الآلة كانت
ليس ادراكا والا لكان حصول الصورة لاي محسوس كان في يد الانسان ادراكا له

بل الادراك كل صورة انما هو بحصول صورة فى آلة ادراك ذلك الشئ فحصول
صور المحسوسات فى الحس المشترك ادراكها سواء حاصلة من الحواس
كما فى الشاهد او من معدن الخيال كما فى الغيب وقد يحصل المشاهد
لقوة التخيل ايضا فصل فى مدرك المعانى والتصديقات الخبرية وهو
ايضا اثنان احدهما وهو قوة مرتبة فى آخر التجويف الاوسط من الدماغ
والآلة الدماغ كله لانها الرئيس المطلق فى الحيوان ومستخدمة لسائر القوى
الحيوانية التى مصدر اكثر افاعيلها الروح الدماغى فيكون كل الدماغ آلة لها
لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لاستخدامها المتخيلة وعملها امور
ذلك التجويف ولا يستلزم تعدد الشئ الدراكه تعدد محل آلته اللازم توارد
القوى على محل واحد كما يتلى هو وهى تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة
فى المحسوسات وتحكم احكاما خاصة كادراك الشاة معنى فى الذئب وكالحكم
بان الولد معطوف عليه فادراك تلك المعانى دليل على وجود قوة لها
ادراكها لكونها غير محسوسة دليل مغايرتها للنفس المجردة وقد يستدل
على وجودها بان فى الانسان شيئا مغايرا عقله وقضاياه كما يخالف
الانفراد حيث يقتضى عقلها الامن منه وربما يفعل التجويف على التاسى
فهو قوة باطنية غير عقلية ونانيها الحافظة وهى قوة مرتبة فى آخر التجويف
الاخير من الدماغ يحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعانى الجزئية وهى خزانة
للوهم فنسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك فقوتان للتصور الجزئى
مبدأ فازدوقوتان للتصديق الجزئى مثلها والكلام فى مغايرتها لسائر
القوى على قياس ما مر فصل فى المتصرف وهو قوة مرتبة فى مقدم البطن
الاوسط من الدماغ اى الدوده ولها التصرف فى السابق اللاحق من صنفها
باستخدام الوهم اياها من شانها تركيب بعضها فى الخيال او الحافظة من الصور
والمعانى بعض وتفصيل بعضها عن بعض فيحصل احاد انواع مختلفة كجعلها
حيوانا من راس انسان وعنق حمار وظهر بقر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان
بلا راس ولا يمكن عن فعلها دايما الا نوما ولا يقظة وهى المحاكية للمدركات
والمسافات المزاجية وسمى من الشئ الى ضده وشبهه فاى القوى الباطنة
اشد شيطنة منها ليس من شانها ان تكون عملها منتظما بل النفس هى التى

تستعملها

تستعملها على ما ينظام اريد فمتى عند استعمال النفس اياها بواسطة الوهم
بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة يحصل بينهما
العلوم والصناعات وينقسم الحد الاوسط باستعراضها والمحافظة
تنبيه لا يخفى عليك ما ذكرنا من كيفية استعمالها الوهم والصور المحسوسة مع انه
ليس مدركا لها الا ما قيل ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى
كل منها ما ارتسم فى الاخرى لانه غير تام واردتسام صور بعضها فى
بعض ان كان ادراكا بطل القول بانها خمسة بل يكفى الاقل وان لم يكن ذلك
ادراكا عاد هذا الاشكال وما هو اقوى منه وهو استعمال العقل
اياها فى المعقولات بل بانه ليس بواجب ان يكون القوة التى هى آلة
لتركيب الامور مدركة لها حتى يمتنع ان تصير القوة الخيالية للوهم
او ان القوة التى فى هذا الانسان يصير آلة لترتيب الاجسام وتركيبها
وتقريبها مع انها غير مدركة لها فكان هذه القوة يد معنوية للنفس
الناطقة كما ان قوتها الادراكية عين روحانية لها ومعنى استعمالها المفكرة
فى الترتيب الفكرى لها بهذه القوة تقدم بعض ما فيه الانتقال الفكرى
على بعض آخر والى الاستعداد فى ذلك اصلا تذكر واستعداد وما
يجب ان يحقق لكل واحدة من هذه القوى الادراكية حاملا خاص
اما الحامل فهو جسم حار لطيف جاد ف من لطائف الاخلاط الاربعة
كان الاعضاء حادثة عن كثافتها على نسبة محدودة مزاجية وهو
المسمى بالروح الحيوانى وهو البدن اولا للنفس الناطقة والبدن الكثيف
فمنه للنفس لانها تكدرت فصارت روحانيا نفسانيا ثم حيوانا ثم طبيعيا
فمحل القوى النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها القلب الصنوبرى
ومن ثم سوغ على المواضع العالية والسافلة من البدن فايضا منه
الى معدن الدماغ على ايدى خوادم الشرايين معتدلا لا بتبريد فايضا
الى الاعضاء المدركة والمحركة منبثا فى جميع البدن يسمى روحا نفسانيا
ما يسفل منه الى الكبد بايدى سفراء الاوردة الذى هو لمبدأ القوى
النباتية منبثا فى اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق
هو القلب فلو كان الدماغ غير آخذ منه بل مبدأ اول للروح كان كثير الحرارة

موضع ٩

النفس

منقر الیها فی التسخین والتلطیف فاکان بارد اواشتعل سریعا بانضمام
الافعال المسخنة من الحرکات والانفعالات البدنیه والفکریه وبذلک
یظهر بطلان ماذهب الیه افضل الاطباء جالینوس من ان حیوة البدن من
الواهب لبسیطة النفس الناطقه فان حیوة هذه الروح نور النفس
الالهیة المذکورة فی القرآن والا فهو جسم والجسم بما هو جسم میت
بحیوته غیر ذاتیه بل غرضیة منبعها الحیة بذلک الانبلة شرحها وتخصیصها
فهذا الروح الحیوانی هو المبداء القریب لحیوة البدن وکل موضع فیض
علیه من سلطان نور یحیی والا فیموت واعتبر بالسدد فلولا ان قوة
الحس والحرکة قائمة بهذا الجسم اللطیف لما کانت السدد تمنعها وقد یحضر
العضو بالسدد بحیث لا تنالها الجرح وضرب وربما یقطع الروح فتبطل
الحیوة منه ولولا انه شدید اللطافه لما نفذ فی شباک العصب ومن
اخذ بعض عروقه یحس بجری جسم لطیف حار فیه وترا جعه عنه وهو
الروح وهو فی العالم الصغیر الانسانی بمنزلة الجرم الفلکی فی العالم الکبیر و
القوی الادراکیه والتحریکیه التی فیه بمنزلة الملائکة السماویه وهو لغایة
اعتداله یشبه الافلاک الخالیه عن الکیفیات المتضادة کما یقال ان الغایات
لا حار ولا بارد ولا یتوهمن انه اجرم ما فی البدن فکیف یکون معتدلا لان
حرارته تحتاج اعتدالها الی الکلام فی الاعتدال النوعی وحرارته بالقیاس
الی ما فی اعضاء البدن لا ینافض ما ادعیناه واما الموضع المختص لکل
واحدة ماسبق ذکره والمرشد الی اختصاص کل قوة به تلازمهما فی الخلل
والفساد والهادی الی تعدد القوی بقاء بعض دون بعض لاکثرة الآثار
والافاعیل من الحیوان کما علمت تنویر استفادی ان هذا البخار اللطیف المسمی
بالروح احد موضوعات الطب الطبیعی للانسان کما ان الروح المجرد الذی
هذا ظل احد موضوعات العلم الالهی والطب الروحانی الذی بحث عنه
الانبیاء والرسل المؤیدون بالالهام والوحی ولذا قیل تقریبا للافهام ان
الانبیاء اطباء النفوس کما ان الاطباء انبیاء الابدان ونقل ایضا فی الحکمة
العتیقة ان النبی خادم القضاء والالهی کما ان الطبیب خادم الطبیعه
ومقتضاها فمن احوالها تین المعروضین بینشاء العلم باحکام العالمین

الدنیا

الدنیا والآخرة والملک والملکوت فالعلم بعلم الطب الذی هو علم
الابدان والغرض منه حفظ صحة الروح الجسمانی تنابید علماء الابدان
وعلم الالهیات الذی هو علم الادیان من معرفة الحق الاول وکتبه
ورسله والیوم الآخر الذی مفارقة النفس عن البدن وموضوعها
النفس وهذه المعرفة انما حصلت علی التمام للانبیاء المؤیدین بالوحی
والالهام لغیرهم من الاولیاء والربانیین من العلماء وجمیعهم من علماء
الآخرة والماخوذ علومهم من ملائکة الله واما معرفة الروح الجسمانی
وعوارضه الذاتیه وقواه فعلمی تحصیلی بنحو آخر من تجربة او قیاس او
استقراء بخلاف الروح التی هی الاصل وهی من اسرار الله لا یمکن
توصیف حقیقتها وماهیاتها واولا رخص فی تعریفها وتحدیدها الاتیان
بقال هو امر ربانی کما قال بعد قل الروح من امر ربی والامور الربانیه لا
تحت العقول توصیفها بل تحیر فی الحکم بوجودها انی الخلق فلا یدرک
بالقیاس الفکری حقیقتها بل بنور اجل اعلی واشرف من العقل الانسانی
ینبرة ذلک النور فی عالم آخر یسمی عند بعض العرفاء بعالم النبوة والولایه
نسبته الی العقل نسبة العقل الی الوهم ولا استبعاد فیه فان للادراک
اطوارا متعددة خلقها الله بعضها فوق بعض کما ان طور الوهم فوق
الحس وطور العقل فوق طور الوهم وکما یدرک المعنی المحسوسات ولا
یدرک المعقولات لان ذلک طور لم یلتفت کذلک بعض الناقصین الی
الکمال الحقیقی یدرکون نور الایمان الحقیقی اشیاء لا یدرکها ارباب
العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الی هذا المشرب العذب والمقام الشریف
والمانع المنیع اعنی من ان یکون شریعة من کل وارد بل لا یطلع علیه
الا احد بعد احد حقا قال بعض المحققین ان لجناب الحق صدرا وفی مقدمة
الصدر مجال یمیدان رحب فعلی اولی المیدان عتبه هی مستقر ذلک الامر الربانی
فمن لم یکن له علی العتبه جواز استحال ان یصل الی المیدان فکیف بالانتهاء الی
ماورائها من المشاهدات العالیه فثبت ان من لم یعرف نفسه لم
یعرف ربه وابن هذه الروح التی معرفتها مقدمة معرفة الباری من الروح
الحیوانی التی غایة معرفتها حفظ صحة البدن وای بصاد فی معرفة الله

وملائكته واعوانه الاخره في خزانة الاطباء ومراتبه للطبيب ان يلاحظ
هذه المعاني ويعتبر بحفظ صحة الابدان الخلقي ودفع الامراض النفسانيه
والاخلاق الشيطانيه والى تجد فرصة يقصد على اشتغاله بالمراهم
والمسهلات ومعالجة القروح والجراحات بل المعدة المسي عنده روحا
بالاضافة الى هذا الامر الرباني كالكرة التي يحركها صولجان الملك بالاضافة
الى الملك فمن عرف الروح النطقي وظن انه ادرك ذلك الامر الرباني او غيرها
من الربوبيات التي سوقف عليه بكر راي الكرة فظن انه راي الملك ولا شك ان
خطا فاحش فالروح الحسانيه هي مطية تصرفات الامر الرباني التدارك
في هذا العالم باذن الله واهب النفس الناطقه الذي من الله مشرقها والى الله
مغربها فتصرف بها في البدن البالية الفانيه ما دامت قابلة لتصرفاتها
فاذا انقطع قبولها التصرف فيها خلت وخراب البيت رحل جان قصيد
رحيل كرد كفم بمرد كفت اجكنم خانه فرو مي آيد منتبل سنرصارف ان هذا
الروح النطقي مثاله حرم نار المراج والقلب كالمسرجه والدم الاسود الذي
في باطن القلب له كالفتيله وما يتقدد به من الاغذيه اللطيفه كالزيت و
الحياة الظاهره بسببه كالضوء في جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته
انطفى فسراج الروح ايضا ينطفى منها انقطع غذاوه وكما ان الفتيله قد تحترق
ويصير رمادا بحيث لا يقبل الزيت فينطفى السراج مع كثرة الزيت فكذلك
الدم الذي يشتد به هذا البخار في القلب قد يحترق بفصل حرارة القلب فينطفى
مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذي يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد
الزيت فلا يتشبث به النار وكما ان السراج تارة ينطفى من داخله كما ذكرنا
تارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح تارة ينطفى بسبب من
داخل وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت
وجوده فيكون ذلك اجله الذي اجل له في ام الكتاب باحد الاسباب
المقدرة المرتبه في القدر من خفاء الزيت او بفساد الفتيله او بريح عاصفه
او باطفاء انسان كذلك انطفاء الروح اجله الموجل في قضاء الله وقدره
باحد الاسباب وكما ان السراج اذا انطفا اظلم البيت كله فالروح اذا انطفى
اظلم البدن كله وفارقته انواره التي يستفيدها من الروح وهي انوار

الاحساسات

الاحساسات والقدر والارادات وسايرما يجمعها من لفظ الحيوة ذكر
تنبيهي وقد يقال في تعيين مواضع الحواس الباطنه بطريق الحكمه و
الغايه ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من
الحواس الظاهره فيكون النادي اليها سهلا والخيال خلفه لكونه
خزانة وخزانة الشيء ينبغي ان يكون ابدا مما يكون الوهم
يقرب الخيال ليكون الصوره الجزئيه بحذاء معانيها والحافظه بعده
لانها خزانيه والمتخيله قريبه من الصور والمعاني فيمكنها الاخذ
منها بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة
القوى واصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وبين
انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافات العارضه
قد تتخالس اقتصروا على قوه في بطن مقدم من الدماغ سموها الحس
المشترك والخيال واخرى في البطن الاوسط سموها المفكره والوهم
واخرى في البطن المؤخر سموها الحافظه والمتذكره وهو واضح وظن
بعض الناظرين في كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى
حيث قال في الشفاء لشبه ان يكون القوة الوهميه هي بعينها المفكره و
المتخيله والمتذكره وهي بعينها الحاكمه فيكون بذاتها حاكمه ومحركا لها و
افعالها متخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني و
متذكره بما ينتهي اليه عملها وان له تردد ايضا في ان الحافظه مع المتذكره اعني
المسترجعه لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان او قوة واحدة
وذلك من بعض الظن اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقوله
ان المبدا الذي ينبعث له التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم
ولذلك جعله رئيسا حاكما في الحيوان والقوى الحيوانيه خدمه واعوانه
كما ان مبدا الجميع في الانسان شيء واحد هو الناطقه والقوى جنوده
ورعاياه وفي هذا سر اخر لو حنا اليه فيما مر وهو ان كل عال من القوى
المترتبه يحمل على سافلها والسافل ما يقوم بالعالي وبرهانه مسطور في
كتابنا الكبير في الحكمة الخاصة فالناطقه لها نحو من الاتحاد بقواها البدنيه
لانيا في تقدسها عنها باعتبار وجودها التجردي الذي هو غير منوط بها

فمن شبهتها من غير تنزيه فعمى بصره اليمنى عن ادراكها فاعرض عنها حق معرفتها
ومن جرها من غير تشبيه فنظر اليها ايضا بالعين العوراء فارعاها
حق رعايتها والكامل المحقق والبصير المحدق من لا يهمل احد الجانبين ولا
يتعطل عن ادراك مجموع الشانين ويعرف سر العالمين ومجمع البحرين ومراة
الاقليمين واما الثاني فالكلام الذي حملهم على استاذ ذلك الظن القبيح
بمثل ما قاله في كتاب القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفي في انه
هل القوة الحافظة والمتذكرة والمسترجعة لما غاب عن الحفظ شيء واحد
الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم التطبيب ولا يخفى على
احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك في ان الحافظة والذاكرة بل احالنا فيها
الى النظر الفلسفي الغير المناسب للكتاب الطب وفي سائر كتبه الحكيم الذي
رأينا احكم على ان الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار آخر وذهب الحكيم الطوسي
الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كما ان فعلها
يتركب من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا
بادراك الاثنان مبدأه الوهم وحفظ مبدأه الحافظة والمسترجعة ايضا
مبدأ فعل يتركب من ثلثة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوتين
المذكورتين وطلب الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى تقدير لا يوجب
ازدياد القوى الباطنة عما كانت كما توهمه الامام الرازي حيث قال حفظ الماضي
مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجدان يشبه كل فعل الى قوة وجب
ان يكون القوى ستا فصل في ان الانسان وقوى نفسه قد علمت
علما برهانيا ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض يرى ايجاد النقص
والاعدام والممكنات وعلمت ان فيضه الاول وفعله الابدي على حسب
ان يكون جوهرا روحانيا مدبرا كالا شباء بل الوجود مطلقا فيضه
وفعله والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية من خواص الوجود
بما هو وجود لان الوجود ضد ونضاده مفسد مناف له فكل وجود
متبرئ عن التضاد والتزاحم فهو عالم بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول
والنفوس الفلكية العالمة بكلياتها والبواقي منها واثارها واجزائها التي
مواضع الشعورات ومظاهر الاشكال والاشباح الخيالية اما الاجسام

العنصرية

العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتفاسد واستحالة ذواتها وتجدد في جواهرها
يوما فيوما لم يكن لها الا وجودا مستحيلا واثرا عاد ما للعالم والادراك
ايسا عن رحمة الله وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها
وبعدها عن التوافق والاعتدال المضيق وعاها الوجودي وحيثياتها
المخصوصة الا ترى الاجسام اولا لما مازجت وتصالحت قواها المتضادة
بسبب الكسر والانكسار والفعل والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض
الالهي وملعة من النور الوجودي وهو الصورة المعدنية الحافظة للعناصر
من التفارق والتهارب وسائر ما يظهر منها من بعض التعانق والصفاو
التلالو كما في الدر والياقوت وما فيه زيبرج نوري ثم اذا تركبت تركيبا اقوى
في التوسط واشتغل في الاعتدال فاض عليها صورة يظهر منها بعض اثار
الحيوة من التغذية والتنمية والتوليد وهكذا متوغلة في نقص التضاد و
هدم الخلاف الى ان يصل الى درجة الحيوان فيصدر منها اكثر من اثار الروح
والعقل بان يكون صورها الحيوانية ونفوسها الحساسة بمنزلة الالات لافاعيل
نطقية صادرة عنها بالهام بعض الملايكة الروحانيين ان تكون نفوسها
جواهر روحانية حية بالذات كما ذهب اليه الاقدمون فاذا بلغت الى غاية
التوسط من الاطراف المتضادة فاعتدلت او قربت جدا من الاعتدال
الرافع للتضاد الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد كالسبع الشداد و
ما فيها استعدت لقبول الفيض الاكمل ما يمكن قبوله وقبلت من التاثير
الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش الاعظم الذي ترفع اليه الايدي في
الدعا لصفاء جوهره اقصى غاية الصفاء وتهيؤه لقبول الفيض عن المبداء
الاعلى تم تهيؤ لاعتداله الذاتي وبعده عن التضاد اقصى بعد قال الشيخ
الرئيس ولولا ذلك في جوهر الفلك لما صلح على لسان اكثر الامم ان الله على
السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا و
سلكت طريقا الى الكمال الاكثر من ما سلكه الكائن النباتي والحيواني وقطعت
اكثر القوس العروجي اختصت بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية
والحيوانية او الجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الانوار الكلية والمجردات
ويفعل الافعال الفكرية باعتبار ما يخصها من القبول عن مافوقها والفعل

وهي كمال م

فيما دونها قوتان قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات
وتسمى بالعقل النظري والقوة النظرية وبالثانية يستنبط الصناعات
الانسانية والقبيح فيما يفعل ويترك كما ان النظرية تعقل الحق والباطل فيما
يعقل ويدركه وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكرة
الرويه في الصنايع مختارة للخير وما يظن خيرا في العمل ولها المزيه و
الفباهه والتوسط بينها المسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم
النظرية او العملية اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان افضل وهذه القوة
خادمة للنظرية مستغنية بها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند
النظري والراي الجزئي المعد المعمول عند العملي **فصل** في خواص الانسان
اعلم ان الانسان لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا توجد في غيره من الحيوانات
واول ذلك النطق الظاهري وذلك لاحتياجه في معيشته وتمدنه الى
اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون والمعاملة والمعاوضة
والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى الدار الآخرة
يحتاج الاستعمال قوى ادراكيه موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير و
الانفعال سهل القبول للكيفيات والاشكال ازيد من ابدان غيره من الحيوانات
فلا محالة لا يكفيها به وجلده للتوقي من الحر والبرد الحاصلين فيما محويه
من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا وكذلك البدن الذي هو موضوع
لنفسه حيث يكون في نهاية الاعتدال ويكون كل واحد من نفسه وبدنه
متدرجا في البلوغ الى الغايه محوجا الى البقاء الدنيوي مدة ما يتحلل البدن
دايما يفتقر الى ورود بدل من الغذا فلم يتغذ من اي جسم كان اذ الغذاء يجب
ان تكون مزاجه قريبا من مزاج المغتذي حتى يمكن ان يصير بعد تصرف
الغاذيه شبيها بالمغتذي بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك ما يندر
وجوده في الطبيعه فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج في ان يحصل وجوده
الى صنعة ما ولم يمكن وجود هذه الصنعه المحصله للغذاء الموافق
للانسان لصانع واحد لان هذه الصنعه لصنايع كثيره بالات مختلفه
وكل واحد من هذه الصنايع قلما يحصل بالهام او وحي بل لا تحفظ
وجودها الى فناء التعليم او تعلم وان كان وجودها الحدوثي نحو

الالهام

متضمنة

الالهام والوحي والتقدس والتعاون ايضا انما تحقق بمعاوضات مفتقرة
الى طلب ونهي ووعد ووعيد وترغيب وتخويف وتواصل وغيرها من
اعلان مكنونات الضمائر واعلام مستورات البواطن فلهذه الاسباب
ولغيرها اكد وارجح منها احتاج الانسان للاقتدار على ان يعلم غيره من
المتشاركين في التعيش ونظام التمدن ما في نفسه بعلامة وضعيه
ولا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت او الاشاره والاول اولى لانه مع
خفته مؤونته لوجود النفس الضروري المتشعب بانقطاعه الى حروف
مهياة بالتاليف لهيات تركيبية غير محصورة بلا تخت تحريكات كثيرة
كما في الاشاره لا تختص شعاره للقريب والحاضر بل يشمل دلالته لهما ولغيرهما
من البعيد والغايب وايضا الصور والمعاني والمحسوسات والمعقولات
ومن خواصه ايضا النعي وهو انفعال يحصل عقيب ادراك الامر المؤدي بنيعه
الضحك ومنها الصوت وهو انفعال يتبع الادراك للاشياء الموجبه والمؤذيه
ويتبعه البكاء ومنها الخجل وهو انفعال نفساني يتبع شعوره بشعور غيره
بانه فعل شيئا من الاشياء التي قد اجمع على انه لا ينبغي ان يفعلها ومنها
الخوف والحياء يحصلان للمستقبل وفي غيره من الحيوانات يوجدان بحسب الآن
وما يتصل بالآن ولا يكون فيما بعد عن الآن الا بضرب من الالهام كالذي
يفعله النحل في نقل الحبوب بالسرعة الى جحرها منذره لمطر يكون وهذه الخواص
بعضها للبدن بسبب كونه ذا نفس وبعضها للنفس بسبب كونها بدن و
اخص الخواص بالانسان تصور المعاني العقلية المجردة عن المادة كالتجريد و
التوصل الى معرفة المجهولات تصورا وتصديقا من المعلومات العقلية و
اعلم ان للانسان في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني في اعتقاد فقط
من غير ان يصير سببا للفعل دون فعل الا بضم اراء فللانسان اذا قوة يختص بالاراء
الكلية والاعتقادات وقوة يختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعله و
يترك حتى المنفعة والمضرة وما هو جميل وقبيح وما هو خير وشر ويكون حصوله
تابعا لضرب من القياس والتفكر غايته ان يوقع رايا من امر جزئي مستقبل من الممكنات
اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروى فيها لوجوبها وليتقدم وما مضى فقد فات
والروية فيه عبث فاذا حصل الراي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى في

وتعمل

تصرفا

افعالها التي بكلية البدن اولها القوة الشوقية العائلة للمادة بالباعثة والآخر
القوة الفاعلة للمادة بالمحركة كل هذه يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة
في الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما روى كما يستمد من الوهمية
صغريات القياس والنتيجة المزينة فللنفس قوتان نظرية وعملية و
تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن
والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين شدة وضعف في
فعلها اوذى وظن في عقلها او العقل العملي محتاج في افعاله كلها دايما الى القوى
البدنية واما العقل النظري فله حاجة ما اليها لابدايا بل قد يكتفي بذاتها
كما في النشأة الاخروية سواء كان في طبقة الكروبيين من المقربين او يكون في صف
المتوسطين واصحاب اليمين فان لها الجنة وانهارها وحورها وقصورها
وسايرالانشاط الاخروية انما يتبع من ذات النفس وشهواتها وتصورها
كما في قوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين على ما سنبينه تقريبي في
كيفية الحشر الجسماني انشاء الله فجوهر النفس مستعد لان يستكمل نوعا من
الاستكمال بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ومستعد لان يحرز من
الافاضة ويتصرف فيها دونها بالعقل العملي ولكل منهما مراتب استعداد وكمال
وحركة الى الكمال فالاول ايسمى من كل منهما عقلا هيولانيا والفاعد عقلا بالفعل و
الاوسط عقلا بالملكة كما سنتحرجه والاوسط في الاول المقدمات الاولية وفي
الثاني الاول المشهورة وهيئات اخرى فصل في مراتب القوة النظرية وهي اربعة
الاولى ما تكون للنفس بحسب الفطرة وهو قبولها بحسب المعاني المعقولة عن
خلوها عن جميع المعقولات البديهية والنظرية وذلك النهيؤ هو العقل الهيولاني
والعقل بالقوة تشبيها للنفس بالهيولى الجسمية والخالية في ذاتها عن الصور
المحسوسة مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك في الانفس هيولى الاصورة
لها ولكن تقبل كل صورة معقولة وكما للمحسوسات ان هيولى الاجسام ما
دامت مصورة بصورة خاصة لا يقبل غيرها كذلك العقل بالقوة لو كان
له صورة مخصوصة لما صلح لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب فانه استعداد
محض وليس لقايل ان يقول ان علم النفس بذاتها وقواها القريبة منها الوهمي
جنودها فطري كما سبق ذكره فكيف يكون النفس في مبدا فطرتها قوة محضة

لانا نقول الامناقاة بين هذا الكلام وبين المذكور بعد التحقيق فان نحو العلم لما كان
تابعا لنحو الوجود بل عينه فالموجود المفارق الذي لا يتقوم وجوده
من امور غريبة عن بهيئة نحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكلما كان
وجوده قويا كان علمه بذاته ايضا اشد بذلك كما كان وجوده ضعيفا او
بالقوة كان علمه بذاته ايضا كذلك والنفس الانسانية قوابل انشائها لا استعداد
لها في الوجود فانها وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها في اول الامر
جوهرية شبيهة بالهيولى ضعيفة من الاعراض لانها قوة محضة فعلها ايضا
بذاتها قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها
اشد وكلما كانت اضعف كانت اضعف وكما ان النفس ما دامت حاسة
كانت مدركاتها محسوسات وما دامت متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها
زايدة فكيف يكون معتدا لا ان هذا يتحقق اعتدادا كاملا في الكلام في الاعتدال
النوعي وحرارة القياس الى باقي اعضائه لا ناقص ما ذكرناه [illegible]
استفادة ان هذا النحو من اللطف المسمى بالروح احد موضوعات الطب
الطبيعي لكن كان الروح آلة الذي هذا الطب احد موضوعات العلم
الالهي والطب الروحاني الذي نحن عنه الانباء والرسل المؤيدون بالالهام
والوحي ولذا قيل قريبا للانبياء اطباء النفوس كما ان
الاطباء انبياء الابدان ونقل ايضا في الحكمة العتيقة ان النبي خادم
القضاء والامر الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة ومقتضاها فمن
احوال هاتين الروحين بنشاة العلم باحكام العالمين الدنيا والاخرة
والملك والملكوت اي موهومات او متخيلات وما دامت قوتها العاقلة
متعقلة بالبدن منفعلة عن اثاره وغواشيه كانت معقولاتها ايضا
معقولات بالفعل لمعنى الانسانية والحيوانية وامثالها التي لا ينفك
في وجودها الخارجي عن العوارض الجسمانية مع امكان تجردها في اعتبار
الذهن وجواز وجودها نحوا آخر من الوجود كما في المثل الافلاطونية
كما ان العاقلة قبل ان يصير عقلا بالفعل هي في نفسها بالمادة البدنية
والقوى الجسمانية في الوجود مع حيثية تجريدية واستعداد لوجود مفارق
لها لا معرضا في التعلق بالمواد وذلك يحصل بعد ان تعلق بالعقول

الفعاله كما كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعله بتاييد ربانى وهداية
الهيه وبرياضة علميه وسلوك جهة اخرويه وبالجمله حال العاقل و
المعقول فى جميع المراتب والمواطن واحد فمعقول النفس مادام يكون بالقوه
كانت النفس بالقوه عقلها اعنى بذلك قوة علمها اى لا علم لكن من شانه
ان يصير علما بعد ما خرجت النفس من القوه الى الفعل وكذلك علمها
بقواها فى اول فطرتها وعند مبدا كونها ثم لنتكلم فى بيان ان العقل الهيولانى
عالم عقلى بالقوه وكيفية تعقله المعقولات المجرده والمحسوسات
التى هى معقولات بالقوه ومابه يخرج من القوه الى الفعل وهو المسمى
بالحكمه والسبب المخرج اياه وهو العقل الفعال وانه العقل المنفعل
فيصير اولا عقلا بالملكه ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا فاعلا
للمعقولات وقابلا لها على نحو علم المبادى على ما علمت من كون معقولا
لوازم ذاتها وقبل الخوض فى بيان هذه المعانى يجب ان تعلم ان الصوره
فى كل شئ امر محصل موجود بالفعل والماده فى كل شئ امر مبهم لا تحصل
له ولا فعليه الا باعتبار انه قوة شئ ما مثلا ماده السرير فان اصدقت
على القطع الخشبيه لكن لا من حيث لها حقيقه الخشبيه وصورتها
المحصله لها فانها من تلك الحيثيه حقيقة من الحقايق وليست مادة بل
مادتها باعتبار صلوحها واستعدادها لان يكون سريرا او بابا او كرسيا
واما نقصها وامتناعها عن قبول اشياء اخر غير السرير بعد اتصافها
به فليس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واقترانها بهيئة
مخصوصة تمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئه فالحقيقة الخشبيه
لها جهة نقص وجهة كمال من جهة نقصها مستدعى كمالا آخر اذ ليس
هذا الكمال خيرا محضا لا يتصور فوقه كمال ومن جهة كونها لا
يمتنع عن قبول كمال آخر غيرها ومن هاتين الحيثيتين ينتظم كون السرير
ذا مادة وصورة وكذا نقول لمادة الخشب هى العناصر لا من حيث كونها
ارضا او نارا او غيرها بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير
نوعا من الانواع الجماديه والنباتيه والحيوانيه وغيرها من الاشياء
المخصوصه دون غيرها لاجل العلة التى ذكرناها وصورتها الخشبيه

وهكذا

وهكذا الامر فى المادة الاولى لها ولا فضليه الا كونها جوهرا مستعدا لان
يصير عن كل شئ بلا مخصص فى ذاتها لواحد لعدم كونها الا
قابلا محضا وقوة صرفة والا يلزم التسلسل او الدور كما ظهر مما بيناه
فهو ماده المواد وهيولى الهيولیات عقد لوحى وحل عن شئ
اذا تعلمت تقول اذا كان كل هيولى اولى قوة محضة وامكانا صرفا و
ليها ما محضا فما الفارق بين الهيولیات فافهم ذا هيولى الكل
واحدة من صور الافلاك الكليه هيولى خاصة سوى هيولى العناصر ثم
ما الفرق بين العقل الهيولانى القابل للصور العقليه وبين هيولى
الصور المحسوسه بحسب ذاتها مع قطع النظر عما عرض فيها والحال ان
كلا واحدة من حيث هيوليتها فاقده محضة واستعداد بحت فاسمع
ما اتلى عليك وتلطف فيما اسرد عليك اما بيان الفرق الذى طلبت
اولا وتلطف فى سرك وتامل اما ذكرت اولا فنقول الفرق بين
الهيولیات انما كان بعللها فان تحصلاتها انما هى بالعلل القريبه
منها كما تعقل الافعاله بانضمام الصور الحاله وبشركتها اياها فى افاده
المواد فان لكل هيولى صورة معقومة لها شاركه لفاعلها مقدمة
عليها فى الوجود وان تاخرت عنها فى توابع الوجود من امارات التشخص
للصوره ولوازمه كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل هيولى تحصلت
بصورتها وجودا ومهيه فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها
وفاعلها ومع قطع النظر عن اعتبار الصوره واعتبار فاعلها الموقع
للربط بينها وبين صورتها كلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفرده
عن كافة الصور لكون موجودة بلا تعين وتحصل بغير لو كانت الهيولى
موضوعة للصوره على نحو التقوم بنفسها لا من جهة الحال كالجسم
بالقياس الى الاعراض القائمه به المتاخرة عنه لكان الاشكال
وارد اغير مندفع ولم يكن فرق ذاتى بين هيولى وهيولى وليس
كذلك ولذا حكموا بان ما بالفعل ايما متقدم على ما بالقوه ولا يمكن وجود
شئ بمجرد قوته واستعداده ما لم تحصل بما يتقوم به حتى يكون كالمعلول
من غير علة والا لكان من غير وجوب فان كل معلول اما وجوده بالقياس

الى وجود علة وذاته هذا الوزان اى حال المادة بالنسبة الى الصورة
او المعلول حاله عند نفسه القوة والفاقة والامكان بالقياس
الى مفيض وجوده الفعلية والوجوب والتحصل ولا يضع لك
ان قولنا تحصل الشئ بالفاعل القريب تحصل بامر خارج عن ذاته
لان فاعل الشئ ممن له ذات الشئ بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل
بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضى خارج عن قوام الشئ فان رجعت
وقلت اذا كان تحصل الهيولى لصورة اخرى فى قوامها فكيف يكون
الهيولى قوة محضة وامكانا صرفا قلت لا شك عندنا فى ان
الهيولى ليست امرا مباينا فى الوجود لعلته القريبة من الصورة وغيرها
بحيث نفس الامر لا وجود لها الا لحامل الوجود اذ ما يكون للصورة
والهيولى بمنزلة الظل من ذى الظل والظل امر عدمى فى الخارج وللعقل
ان يتصور هاشيا اخر غير الصورة يكون مهيتها فى نفسها قوة شئ
واستعداد حادث كما تصور الظل بمعنى اخر غير الضوء ماهيتها عدم
النور ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة نسبة النقص
من حيث هو نقص الى التمام والمصور من حيث هو قصور الى الكمال
وقصورات الاشياء المختلفة فى الكمالات المتنوعة فى الشرف و
الفضيلة من حيث انها قصورات متحدة المعنى لانها عدمية والعدميات
لا امتياز لها فى انفسها ومن حيث ان كلا منها مقيس الى كمال خاص
الى فضيلة خاصة غير ما يقيس اليها غيره كانت مختلفة المهية لكل
منها نوعية اخرى وتحصل اخر غير ما لغيره فعلى هذا كلا القولين
حق وصواب اى القول بوحدة الهيولى بالنوع والقول باختلافها
وتعددها نوعا واما ما قيل ذكوته ثانيا فهو ان النفس الانسانية
قد اشرنا بطريق الرموز الى انها مجمع البحرين وليس من دأبنا ايراد الكلمات
الشعرية والمواعظ الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد بغير
البرهان والكشف الصريح الذى لا يمكن الوصول اليه فى الفعليات
الصرفة الا من طريق البرهان والحدس لكن باعانة من الرياضات الشرعية
والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فنقول انها مجمع البحرين اذ انها

فى اول

فى اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فى الشرف والكمال لكنها بداية
عالم العقليات فى التسفل الى النعوت الحق والتدرج فى الوصول الى ما هو
حال فيه صورة الصور وهذا العالم ومادة المواد فى عالم اخر منه البداية
والية الرجعى فان نظرت الى ذاتها فى هذا العالم وجدتها مبدأ القوى الجسمانية
ومستخدم الالات الاحساسية والتحريكية التى بها يمكن الوصول الى كل
كمال جسمانى وسائر الصور الكمالية الحادثة والنباتية والحيوانية من اثارها
ولوازمها فى هذا العالم وكل صورة جهة فعلية ومبدأ اثر وغاية حركة
والصورة الانسانية مترتب عليها ما يترتب على جميع الصور وينتهى
بها حركات الاجسام فى الاستعدادات والانتقالات الى الكمالات
فهى صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات فى عالم الاجسام
واذا نظرت بحسب العالم العقلى وجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عند
سكان ذلك العالم بنسبتها نسبة البذر الى الانار فان البذر بذر
بالفعل بمرتبة بالقوة فى امتياز العقل الهيولانى عن سائر الهيولیات
ليس لكونه هيولى وقوة بل لكونه صورة جسمية وهو ليست كذلك
باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه نقول ان العقل الهيولانى
عالم عقلى من شانه ان يكون فيه ماهية كلية موجود وصورته من غير
تالى من قبله وامتناع فان غير تمام فاما لانه فى نفسه ممتنع الوجود
اولانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد
واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوى الظهور فعلى علة ويقهره
فيفعل ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل الشمس
ومحاوريه من الانسان العقلية فان تعلق النفس الانسانية بالمواد لنورها
ضعفا وقوتا عن ادراك هذه الانوار الباهرات جدا فيوشك انها
اذا تجرد وتوفضت عن جاسها علوق هذه الارضيات وصقلت
صدئها عن هذه الفضلات وطارت الى العالم العقلى واتصلت بالصف
الكروبيين ان يطالعها حق المطالعة ويحدجها بالصور العقلية
للاشياء كما اتحدت الان بالبدن وقواه الحسية اذا تركت هذه القيود
والغمرة سمحت بصحبة العقول العشر فاستكملت تشبها بالعالم العقلى

الذي هو صورة الكل عند الباري تم فصارت قابلة لصورة
الكل كما ان الباري فاعل لها وذلك بانضمامها الى العقل الكروبي
من ملائكته الذين هم انوار واشعة تجلي اول مفيض فانها عن
ذاتها وعدم انفكاكها لا لكون الامر من جهة كونها شوقا لفيضه
وجوده وتأكد علوقها بمبدا صور الاشياء ومخترعها وهيمانها في عظمته
خالق الارض والسماء ما بد كما حصل انتهاء فيري كل شيء بوجه به
الاعلى صادرا عنه فايضا من لدنه ولا ينظر الى شيء من الاشياء
نظرا استقلاليا لكون المنظور اليه في ذلك الشيء غير ذات الحق بل
بدا كاند ظلي وشبحي لا استقلال له في الحصول والكون فان ثبت
تاحيين ان تصلي الى كعبة المقصود فانخرق بالية جوانبك وازل
عنك وجودك ولمط الذي هو تك عن طريق الحق وهو اول درجات
الاسلام الحقيقي كما اشير اليه في الحديث النبوي على صاحبه الصلوة
والسلام فان طريق الحق لا يحتمل ثقلك فضلا عن اثقالك واوزارك
وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان المانع عن ظهور الحق لك وجودك
وانكر ينازعك في مشهودك للحق هو بيتك وانائك وقد علمت ان تلبس
القوة الاستعدادية بكل صورة ناقصة يمنعها عن التلبس بالصورة
الكاملة فالقوة الهيولانية الانسانية كما خلع عنها صورة ناقصة
تلبست بما هو اشرف منها وهكذا من بدو الوجود الى هذه المرتبة
التي فيها كلما خلعت عن صورة تلبست باخرى وما لم تخلع عن مرتبة
ادنى لم يحصل لها درجة اخرى فوقها بل كان كل فساد منه بلزمه
كون بازائه وعن كل موت يخرج به عن نشاة يتهيأ منه لحيوة
يدخل بها في نشاة اخرى اعلى منها الى ان يبلغ الى هذه الحالة فاذن ما
لم يحصل لها قطع التعلق عن جميع الصور الامكانية وترك الالتفاف
الى كل القيود النقصانية لم يتصور له درجة المقربين والاخراط
في سلك المهيمين الفانين في عشق جلال الحق الاول بحيث لا يلتفتون
الى ذواتهم الكاملة بالحق الاول من حيث هي ذواتهم فضلا الالتفات بما
دونهم فقد ثبت ان العقل الهيولاني بالقوة عالم بالفعل من شانه

ان يصور

ان تصور هيئة الكل وينشيء بمدد الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات
على نحو القوة كما يحصل عن الحق الاول على نحو الفعل وهذا تحصل الانفعال
يتحد بالحصول العقلي للاول بقدر لا يضمحل له عن ذاته وانفعاله بناء انيته الموهوم
استقلاله واند كاك جبل هويته المتخيل قوامه بذاته ولما كان كل ما يخرج
من القوة الى الفعل يخرج بسبب مخرج له الى ذلك الفعل ومحال ان يحدث عنه
كمال ما ليس له ذلك الكمال وينتقش صورة في شمعة ما ليس له تلك الصورة
وبعد شيء كما لا فوق الذي له فمحال ان يخرج هذه القوة الهيولانية الى
الفعل شيء يكون هو عقلا وعاقلا بالفعل اما بجميع ما هو كذلك واما
بالاقرب فالاقرب اليه وهو العقل الفعال على قياس ما من نسبة الفعل
الى ما يقرب اليه في سلسلة الوجود وان كان الامور الحصفي واحدا حصفا
وهو وجود استقلالا واغنا وكل من الحق الاول والعقول المفارقة فعال
لكن الاقرب الينا فعالا بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس ولسان
الشرع وهو المعلم الشديد القوى والمويد بالقاء الوحي على الانبياء وهو
الذي اذا اتصلنا به ايدنا وكتب في قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا
اعرضنا عنه بالتوجه الى ما غلا الدنيا محت النقوش ففوتنا كمالا صقيلة
اذا اقبلت اليها قبلت واذا اعرضت عنها فتحلت وهذا التغير للنفس على حب
استعداد اتفاقا وافكارها بتغير من قبل المفارق لها اند عنه ومغرونه فعالا
اند بالفعل من كل جهة من غير شايبة قوة بحسب الوجود لان فيه شيئا
هو قابل للصورة المعقولة وشيئا هو كمال وصورة بل ذاته صورة
عقلية وعالمة بنفسها فذاته صورة نفسه وكمالها لا صورة غيرها
كما مر فلا يحل الا ند محض الفعلية فامكانه محرد اعتبار عقلي لا حظ له من
الثبوت الا في الذهن والجواهر المفارقة انوار عقلية لا ظلام لها وصباحا
ضوائيه لا ليل لها الا ما صار مختفيا بحت سطوع النور الاول تعالى
بحيث يمتنع ضرورة من كتم الخفاء لانه تعالى قهار للعدم والبهيم بالوجود
والتحصل جبار للقوة والامكان بالفعل والتكميل وقد علمت من الفرق بين ما
يكون في الواقع وبين ما يكون في مرتبة ذهنية في الواقع وكل عاقل او معقول الا يكون
فيه شوب قوة واقعية فهو عاقل لذاته لان ذاتها احدى الموجودات الصورية

عن النفوس ٥

عن ٥

بلا مخالط قوى مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج في
معقوليتها الى عمل عامل والى تعرية متعرية بتجريدها فكون عقلا بالقوة ولا
يكون وجودها العقلي حاصلا بالفعل وقد مر قضاه كذلك فلا يفارق كون الشئ
معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه هذا المعقول لان نحو وجوده الخاص
نحو معقوليته وعاقليته بخلاف وجودنا فيفرق بحسب وجودنا النفسي بين وجود
العقل والمعقول فان النفس حين كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية
لكنها مادة عقلية وليست صورة عقلية فافتر وهذا الوجود عن ذلك العقل فيكون
وجود النفس في اول الامر غير وجود العقل الا انها عقل بالقوة فهذا احد معاني
كون الجوهر عقلا فعالا والمعنى الاخر انه يفيد العقل الانفسنا ان اخرجها من القوة
الى الفعل وصيرها عقلا بعد ما لم يكن كذلك وهذا المعقول انفسنا نورا عقليا
به تصير عقلا وعاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير ما
في الخيال من رسوم المحسوسات معقولات بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة
لكونها صورا لا تحفو فهو بالقوى الحامدة حالة ومنزلته بالقياس الى نفوسنا
في افادة النور الذي نقتدر منه فيها حال الشمس منزلتها بالقياس الى الابصار في
افادة الضوء الذي به تصير مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة وتصير
الالوان التي تحاذيها مبصرة بالفعل بعد ان كانت مبصرة بالقوة اذ كما ان البصر
هيئة وصورة بالفعل يمكن لمادة لمسته وليست ممكنة لمادة مرئية لكون
مادتها غير قابلة للرؤية وهي معزولة ملموسة وليست في ذاتها كفاية في ان
يصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان يصير مرئية بالفعل
الا بصورة كمالية اخرى متصل بها من الشمس فالشمس يعطي البصر ضوءا
ويعطي الالوان ضوءا فبذلك الضوء يصير البصر مبصرا بالفعل ويصير
الالوان مبصرة بالفعل فكذلك العقل بالفعل بعد العقل الهيولاني
والصور الهيولانية المخزونة في الخيال نورا عقليا منزلته من العقل الهيولاني
منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذلك الضوء ويدرك
المفيد لذلك الضوء الى الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير
بالفعل مبصرة كذلك العقل الهيولاني بعقل النور العقلي الذي صار ذاته
عقلا بالفعل بنفسه في ذلك النور العقلي وبه ايضا تعقل العقل بالفعل الذي هو

سبب

سبب فضائه عليه به بعقل الانسان الكل كانت معقولة بالقوة وفي هذا امر عظيم
لاد خصة في بيانه فاذا حصل في القوة الناطقة هذا الشئ الذي منزلته منها منزلة
ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات
التي هي محفوظة في القوة المتخيلة ومعقولات بالقوة هي المعقولات الاول
والتي تشترك فيها جميع الناس لحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس ولا استقراء مثل
ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشئ واحد متساوية وبعضها بتجربة
سهلة لحصول مثل ان كل ارض تقبل وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث
له بالطبع تأمل وروية فيها وتشوق الى الاستنباط حتى ونزوع الى بعض ما لا عقلة اولا
وشوق الى تحصيل هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة العاقلة
من حيث هي بالقوة كما ان الحركة الى شئ والتشوق اليه كمال اول للقوة بالقوة وهي المحركة
والمشتاقة من حيث هو كذلك يودي الى كمالات لها من تلك الحيثية وهو كمال ثان
كما ان الوصول الى منتهى الحركة والمشتاق اليه كمال اول بالفعل من حيث هو كذلك فابتناؤه
لكه او كيفه او وضعه من الكمالات الجسمانية التي تحصل اولا بالقوة بحسبها فتصير بالفعل
في شئ منها ويتكمل به واما ذلك الكمال الذي هو السعادة الحقيقية التي بصيرها الانسان
حيا بالفعل غير محتاج في قوامه الى مادة وذلك لصيرورتها في جملة الاشياء البرية
عن المواد والامكانات بقيا ابدا الابدين واما سائر الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها
فكرية وبعضها بدنية اما الفكرية فبان يحصل النفس بالعقل بالملكة الحدود الوسطى
ويستعمل القياسات والتعاريف وخصوصا البراهين اليقينية والحدود الحقيقية
ويتوصل الى اقاصي العلوم النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث فهذا
فعله الاداري في هذا الباب واما فيضان النور العقلي وحصول الاعتقاد و
القبول وطمانينة النفس بعد قيام القياس البرهاني والحد التام فيكون بلا ارادة
واختيار من الانسان بل تباشر من نور الحق الاول الذي به تنور السموات والارض
وما فيهما من العقول والنفوس وسائر المدارك الجزئية فكون حال العلوم الاكتسابية
حال الاوائل الحاصلة على سبيل العلوم وكان في النظريات كوسائل سايل لما كان
هكذا لم يكن جواب كذلك هيهنا اذا سال سايل لم كان القياس الصحيح والحد الصريح
يوجب علما لم يكن جواب بل المبدء الايجابي في جميع ذلك هو المبدء الاعلى سبحانه
بعض ملائكته الذين ليست فيهم شوب قوة وامكان فلا ملية لفعلها حاجة

عنها وذلك لان الافكار البرهانية والحدسية هي المعدات والوسايط فبعد
ان يحصل ملكة الاتصال بالمفارق والوصول الى الملاء العقلية والواردات
القلبية يكون وجودها غنيا بل مخلا الاغراض والغرض لا يوجد شيئا
وكم من شخص انساني عرض له مقدمات ما افادته علما وافادت غيره
علما نفسانيا وطمأنينة روحانية فهذه معدات والواهب غيرها وظهر من
هذا ان العقل الهيولاني اذا صار عقلا بالفعل لم يكن معقولات الانسان
يحصل بسبب المقدمات الذهنية بل من جهة المبادي العقلية والشاهد
له في عقايد الحقة ذات الله تعالى وذوات ملايكة المقدسين الذين هم
روابط فيضه كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا
العلم قايما بالقسط وهذا معنى بعض العارفين حيث قال عرفت ربي بربي و
لولا ربي ما عرفت ربي والجنيد حين سئل بم عرفت ربك فقال بنوازدات
ترد على القلب بغير تعمل من النفس عن تلك بها واما الافعال البدنية فالحاصل
منها الاخلاق الجميلة ومايودي الى السعادة الحقيقية ويجتنب عن الرذايل
القبيحة ومايوجب الشقاوة السرمدية والتعوق عن الخير والكمال الخصوص
الاخروي باستعمال النواميس الشرعية والاداب الدينية من الفرايض و
النوافل بحسب جانب الفعل وجانب الترك التي احتوت على جميعها الملة
البيضاء المحمدية على صاحبها واله الف الف صلوة واطهر التحية على الجملة
مرتبة واعظم درجة ثمرات النفس بحسب هذا الاستكمال المحصوره في
نفس الكمال وهو العقل بالفعل وفي استعداده قريبا كان كالعقل بالملكة
او بعيدا كالعقل الهيولاني فاذا حصلت للنفس المعقولات الممكنة
صارت من جملة عصلها اياها فان كانت غير قايمة بها بالفعل
عقلا بالفعل الان لها ان تفعل متى شاء من غير استيناف طلب وذلك
لتكرر مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى
مبدا الواهب واتصالها به كرة بعد اولى فحصلت لها ملكة الرجوع
اليه والاتصال به وصارت معقولاتها مخزونة فيه واذا اعتبرت
مشاهدة النفس لتلك المعقولات متصلة بالمبدا الفعال تسمت
عقلا مستفادا لاستفادتها لها من خارج من العقل الفعال و

الانسان من هذه الجهة هو كمال العود وصورته كما ان العقل الفعال غاية
عالم البدو وكمالا بانا هو خلقة الانسان وغاية وجود الانسان ان يحصل
له مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال
بالمفارقات واما خلقة سايرالمكونات من الحيوان والنجاد والنبات
فلتنفع لصدها انتفاع الانسان بها واستخدامها اياها كما في قوله تعالى
في انتفاعه من الحيوان اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون و
قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها ياكلون ولكم فيها جمال حين
تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك من
الايات في هذا المعنى وايات تكوينية وكون وجود النبات لاجل الانسان و
اسعافه فيها قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه
شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن
كل الثمرات ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ومن ثمرات النخيل تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون وقوله تعالى وجعل
لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقال في حق الجاود وتستخرجون
حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر لتبتغوا من فضله لعلكم تشكرون
وقال الله تعالى جعل لكم ما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم
سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون
وثانيها الاهم فضالة المواد التي قد صرف صفوتها وزبدتها في تكون
الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية يقتضيان لا يفوت حق من
الحقوق بل نصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق به ويحتمله ويستعد
له فالغرض الاصلي من العالم العايد خلقة الانسان وقد خلق من فضالة
سايرالاكوان والغرض من الانسان درجة العقل المستفاد الذي هو معرفة
الله والانخراط في سلك المهتمين والعبودية للذات التي هو الفناء في الحق الاول وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون تنبيه اعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى
كل نظري فيختلف الحال اذ قد تكون بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل

فيه ٥

الهيولانى وفى بعضها عقلا بالملكه وفى بعضها عقلا بالفعل وفى بعضها عقلا مستفادا
فان وحدة النفس طورا آخر من الوحده كما لا يتاتى عن الانصال ما شاء بتخالف القوابل
بان يكون مع كل منها بحسبه فهى مرتبة عقل وفى مرتبة وهو فى مرتبة خيال وقد يتجرد
عن كل قوة درا كيه فهى من جنس مدبر كه كما بين فى مقامه فهى مرتبة الوهم يكون موهوما و
مرتبة الخيال يكون متخيلا وفى مرتبة الحس يكون محسوسا فكذلك لا يمتنع ان يتصل شئ
من وجه ولا يتصل به من وجه آخر فان ذاتها بمنزلة مرآة كريمة كلما توسن منها صار
مصقلا حاذت بها شطر الحق الذى يكون فيه كل كمال وزينة فتوقعت فيها صورة
مناسبة لها يخرج بحسبها ما بالقوه من الصور والكمالات والاستعداد فى كل
من هذه الاتصالات بما استقرت النفس عليه فى آخر الامر والعبره بما هو الغالب
عليها والصار ملكة لها وبه يجرى الحكم عليها فى النشاة الاخره فان حصلت لها
فى الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنيا وبه قالها الى الجسم على حسب ذلك او ان
حصلت لها فى الدنيا ملكة الاتصال بالملذات والعقليات فالها الى النعيم على
حسب رجحانها فصل فى مراتب القوة العقلية اعلم ان مراتب القوة العقلية ايضا
بحسب الاستكمال اربعة الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهيه و
الشرايع والاحكام من القيام والصيام والصدقات والقرابين والاعياد و
الجماعات وغيرها الثانيه تهذيب القلب وتطهير الباطن عن الملكات الرديه و
الاخلاق الدنيه الثالثه تحلى النفس الناطقه بالصور القدسيه الرابعه فناء
النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته وهو
نهاية سفره الى الله وبعد هذه المراتب لها مراتب ومآثر كثيره ليست اقل مما
سلكها من قبل ولكن يجب اثار الاختصار فيها لا يدرك الا بالمشاهده والاستبصار
لتصور التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالشهود والحضور فان للنفس بعد السفر
الى الله تعالى ووصوله الى سماء هذا السفر اسفارا اخرى بعضها فى الحق وبعضها
فى الخلق لكن بقوة الحق ونوره كما كان سلوكه قبل ذلك بقوته القوى ونور المشاعر
والمدارك فان كان هو ايضا بهداية الحق وتاسده وتسديده ولكن الفرق بين
القسمين لا يحصى وكيفيه سفره الاول وترقيها من مرتبة النقص الى فنون
الكمال هو ان الانسان اول ما يتاد من امتزاج المواد وحصول التعديل المزاجى وحدث
البدن المخلوق من النطفه الكائنه من الطين المخمر بيد القدره فى اربعين صباحا

حاد

كما فى العجين الصلصال المسنون الذى ذرت على طينته دهور وسنون بعد
ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كما فى الحيوانات والديدان لا يعرف الا الاكل و
النزو بالتدريج يظهر له باقى صفات النفس من الشهوه والغضب والحرص و
الحسد والبخل وغير ذلك من الهيات والصفات التى هى تلك الاحتجاب
والبعد من معدن الوجود والصفات الكماليه فهو بالحقيقه فى هذه الحاله
حيوان منتصب القامه لا غير يصدر منه الافاعيل المختلفه والحركات
المتنوعه الى غير جهة الحق والصعود الى عالم الملكوت بكل ذلك يحب الاغراض
النفسانيه والدواعى الحيوانيه من الشهوه والغضبيه فهو فى الحجب الظلمانيه
السابقه للحق سبحانه اذا استقط من سنه الغفله وتنبه عن نوم الجهل وعرف
انه فى الحقيقه شغله خدمه كلب الغضب وطاعه خنزير الشهوه وعلم ان
ما وراء هذه اللذات البهيميه لذات اخر كماليه وفوق هذه المراتب من
اخر كماليه يتغرب عن اشتغاله بهذه الافاعيل الخسيسه وافتراق الشياطين
التزعه والعقليه من الجهل وطاعه النفس وافتراقه عن الحسات الدنيه والحكمه
من المعرفه والزهد وينيب الى الله بعزم بالتوجه اليه والسلوك نحوه فيشرع
فى ترك الفضول الدنياويه طلبا للكمالات الاخرويه ويعزم عزما تاما وتوجه
الى السلوك الى الله بعزم مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع الغربه بما اذا دخل
فى الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده وتنفى عن كل خاطر ردى يرد
قلبه ويجعله مايلا الى غير الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى
ثم يحاسب نفسه دايما فى افعاله واقواله ويجعلها متهمه فى كل ما يريبه
وان كانت آمنه بالعباده لان النفس محبوله بمحبة الشهوات فلا ينبغى ان
يومن من مداخلها فانها من المظاهر الشيطانيه فاذا خلص منها و
صفا وقته وطاب عيشه بالالتذاذ بما عنده فى طريق المحبوب ينشور
باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب وتفتح له ابواب الملكوت ويلوح منه
لوايح مره بعد اخرى فيشاهد انوار التخييله فى صور مثاليه فاذا اذاق
شيئا منها يرغب فى الغزله والخلوه والذكر والمواظبه على المجاهدة التامه
والعباده والمراقبه والمحاسبه ويعرض عن الشاغل الحسيه كلها ويفرغ
القلب عن محبتها فيتوجه الى الله الحق بالكليه فيظهر له الوجد والسكر والوله

والشوق والعشق والهيمان فيمحوه تارة بعد اخرى فيجعله فانيا عن نفسه غافلا
عنها فيشاهد الحقايق السريه والانوار الغيبيه فيحقق في المشاهده و
المعاينه والمكاشفه ويظهر له حقايق عقليه وانوار حقيقيه وكيفي اخرى
حتى يمكن ان يتخلص من التلوين وينزل على السكينه الروحيه والطمانينة
الالهيه ويصير ورود هذه الاحوال والبوارق له ملكه فيدخل في عالم
الجبروت ويشاهد العقول المجرده القاهره والانوار والمدبرات الكليه
من الملائكه المقربين والمهيمين في جلال الله ويعاين من الكروبين ويحقق
بحقوق انوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحديه وسواطع العظمه والكبرياء
الالهيه فيصير هباء منثورا وينمحق عنده حيال انيته فيحضر حضورا وسيلاشي
تعينه في التعين الذاتي ويضمحل في الوجود الاحدي وهذا مقام
الفناء والمحو وهو نهاية السير الاول للسالكين فان بقي في الفناء والمحو ولم يجز
الى البقاء والصحو وصار مستغرقا في عين الجمع محوا بالحق عن الخلق لفنائه وضيق
الفاني عن كل شيء وكان قبل الفناء محوا بالخلق عن الحق لضيق وعائه الوجودي
واستقراره فنائه في البدن وقواه فكذلك في هذه الحاله مالغ بصره
عن مشاهده جماله وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت الكثره في شهوده و
اضمحل التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وهو وراء ذلك مرتبة
اخرى يرجع فيها الى الصحو بعد المحو وينظر الى التفصيل في تجلي الجمع ووسعه صدره
للحق والخلق واليه اشير في قوله تعالى حكايه عن مرتبة رسوله النذير المنذر
عليه وآله الصلوة والسلام الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك
وزرك الذي انقض ظهرك فان الغياب الرسالة التي هي سفر من الحق الى الخلق
كان على النبي صلى الله عليه وآله في اوايل الامر ثقيلا ولم يكن صدره واسعا للكل
وذلك لاستغراقه في مشاهدة جماله وجلاله ومعاينة عظمته وكماله
واشتغاله بالله عن غيره الى ان صار جامعا بين الخوف والحق بحيث لم يكن
افعاله جاريا عن صفاته ولا الصفات جاريا عن ذاته بل كان مشاهدا
له تعالى في كل ما نسمع ونرى ملاحظا الوجه في كل ما يظهر ويخفى فصور في
هذه الحاله اشرف خلق الله بسمته لكونه مستهلكا بالحق وبكل شيء ولا يشاهد
فيه فهو يلقى ربه في كل شيء ويسمع ويذوق ويشم ويحذ طعم الحق وراحته الطيبه

في كل شيء لا على وجه يوجب التكثر والتجسم تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا
قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح مقامات العارفين ودرجاتهم العارف اذا انقطع
عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة
في ارادته التي لا تنال عنها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر
عنه فايض من لدنه فصار الحق بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته
التي به يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حق مخلقا
باخلاق الله الحقيقة هذه عبارته بحث وتحقيق قد نوقش في هذا التفريع
وترتيبه على ما سبق من ان صيرورة صفات العبد صفات الحق مع انه غير لازم
ما ذكره مخالف للشرع والعقل فان صيرورة صفات الخلق التي هي عين ذاته بالحقيقه
صفات العبد مستلزم لكون الواجب صفة للممكن وهو مستحيل والك ان
نفك هذه العقده بان السمع والبصر وغيرهما من الآلات النفس انما تحقيقه
كل منها غير محسوسة تكون بينها وبين النفس المستعمل اياها نوع علاقة عليه ومعلولية
لانها من فروع النفس كالآلات المحركة من فروع قدرة الله وعلمه وهذه العلاقه
مصححة لان يقال للنفس انها سمع وبصر وقادر فالنفس الناطقة مع تجردها ومباينتها
للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جوهرا مكتنفا ظلمانيا قد يتعلق
تعلقه باخلاقه متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا مشتهيا متحركا كما
حتى يصح لها ان تقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا اسمع وابصر واشتهيت و
تحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغويه لا بالتجوز من غير لزوم تجرد وتكثر بعد ذاتها
عبارة النقيه الطاهره من حيث هو هو عن الادراكات والادناس والاقذار
البدنيه والجسميه وذلك لاجل علاقة طبيعية بين النفس والبدن بحيث ينتهي منها نوع وحدة
له صار حقيقيا مركبا بين النفس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس ومجازا ان
محمولا ان باعتبار ما هو اخذهما مطلقا لا بشرط على ذات واحدة ولتحقق هذه
العلاقة الاغاديه تشبث النفس الى البدن بانا كاثيرا الذاتها حتى ان اكثر الناس
نسوا انفسهم وظنوا ان هو بابهم هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة
الى العلاقة التي بين الفاعل الحقيقي ومجعوله لان تلك العلاقة ستقطع بالموت الطبيعي
والارادي فاذا كان حال النفس معها هذه الحالة من الاتصاف بصفات البدن

حاصله ص

حقيقة لا مجازا مع ان صفات البدن ليست عين البدن فاطلاق نفس تجردت بالكلية
عن البدن وعن التعلق بغير الله واتصلت به اتصالا معنويا لا هويتا وقصرت
النظر الى ملاحظة الحق الاول واثار قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وفنت
عن ذاتها وعن الالتفات الى ذاتها وغير ذاتها الا بوجه كونها اشعة وضوء النور
القيومي فلا محذور ان يكون لها علاقة شديدة وارتباط تاكد بصيران تشير الى مبداها
الحقيقي وجاعلها التام اشارة روحانية باناحين اضمحلال ذاتها وخروجها عندئذ
الى كمال جبلاتها والصفاتية التي هي عين ذاته من السمع والبصر والقدرة وغيرها انها
سمع وبصر وقدرة فيه تتصرف الاشياء وبه تسمع وبه تقتدر كما وقع في الحديث
القدسي ما تقرب العبد الي بشيء افضل مما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي
بها يبطش ورجله التي بها يمشي فقد يحقق بها الخالق باخلاق الله بالحقيقة لا بمعنى
صيرورة صفاته التي هي عين ذاته اعراضا قايمة بذات النفس بل بمعنى علاقة
اخرى شديدة اتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته الكونية الهيولانية
وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار الا اقتصار على هذه
الاشارات والانظار **فصل في ان القوة التي هي محل المعقولات من الانسان ليست جسمانية**
قد علمت ان معنى الشيء هو وجود ماهيته مجردة عن التخصصات والاوضاع والاغشية
والنواحي للقوة المدركة سواء كان مجرده عنها بحسب ذاته في نفسه او بتجريد الغير اياه
وعلى اي حال لا يجوز ان يكون قوة حسية اي قايمة في مادة تدرك صورة عقلية فان
كل قوة يكون ذاتها جسمانية تكون افعالها وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصورة
التي يدركها القوة الجسمانية يكون حاصلة في مادة تلك القوة وكل صورة حصلت في
مادة جسمية يكون مخصصة بوضع وجهة وكم وكيف فلم تكن كلية مطلقة محمولة
على افراد كثيرة مختلفة الاوضاع والاحوال فيكون محسوسة لا معقولة هذا وايضا
كل ما عد في المعقولات المطلقة من الانواع والاجناس كالانسانية المعقولة
او الحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامها انقسام تلك المعقولات واذا انفرض
في المعنى المعقول شيء غير شيء فاما ان يتشابه الشيئان كما في القسمة المقدارية او لا
يتشابهان فان تشابها لزم ان يكون انيتهما وتخالفهما وتخالفهما كل منهما للكل بحسب
المقدار لان كون الجزئين متشابهين في الحقيقة انما يكون في القسمة المقدارية لا في

غيرها

غيرها من التقسيمات واذ ليس لكل مفرد او لا متقدر لكونه معقولا وكل معقول غير متكم
والا لم يصدق على المختلفات شخصا ومقدارا فلم يكن له جزء مشابه في المعنى
والمهية والحاصل ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين لكان الجزء
مغايرا للكل بالمقدار وهذا خلف تجرده فالمفروض هو انقسامه فانقسام المحل
يكون محالا ويلزم ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا مرة واحدة بل مرات غير
متناهية بالقوة حسب وقوع الانقسامات غير متناهية كذلك والحال كاذب
فالمقدم مثله وان لم تكن الشيئان متشابهين كما في الانقسام بالقسمة المعنوية
فيكون احدهما قايما مقام الفصل من الصورة التامة والاخر قايما مقام الجنس منها
لان اجزاء المعنى والمهية يكون مخالفة المعنى على هذا الوجه ولكن القسمة لم يجز ان
يكون على جهة واحدة وعلى حد واحد بل يكون على جهات وحدود مختلفة
فاذا انقسم محل ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم المعنى المحال بانقسامة قسمة
اخرى فلا يخلو اما ان يكون هذه القسمة بدلا عن القسمة الاولى او لم يكن كذلك بل
يكون قسمة لكل من القسمين فان كان الثاني فيكون لكل من الفصل والجنس فصلا
وجنسا وهكذا يفرض القسمة ثالثة ورابعة وخامسة الى غير النهاية فيكون لكل فصل
فصول ولكل جنس جنس فيذهب مقومات المقومات الى غير النهاية فيحصل
غير متناهية طولية وعرضية وهذا مبرهن الاستحالة في برهان التطبيق والتضايف
والحيثيات وغيرها من براهين ابطال اللاتناهي في المترتبات المجتمعة والامتناع
تعقل الشيء الموقوف تعقله على ما لا يتناهى سيما اذا كان مترتبا وليست القسمة
الى المقومات كالقسمة الكمية فان الجزء الكمي لا يكون وجوده الا بالقوة بمعنى
كون مادة الواحد مهيأة للتقدد من نوعه باسباب موجبة لحصول المتعدد
كالاراة المساة بالقاطع لان لها حظا من الوجود بالفعل واما جزء المهية فلا
يجوز ان يكون في المهية بالقوة نعم لها اتحاد مع المهية في مخزن الوجود لخارج
الذهن كيف والمهية لا يصير بالفعل الا ان يصير اجزاها بالفعل وان كانت
القسمة الاخيرة بدل القسمة التي فرضناها اولا وهكذا نفرض قسمة ثالثة بدل
القسمين الاولين وهكذا رابعة وخامسة فيكون لمعنى واحد حدود اجناس
وفصول مختلفة قريبه او غير قريبه متكافية اي كلها في درجة واحدة و
هذا محال اذ قد بين امتناع وجود جنسين او فصلين في درجة واحدة لنوع

واحد فضلا عن الغير المتناهي على ان وجود المقومات الغير المتناهية لشئ واحد
محكم على امتناعه على اى وجه كان كما مر وقد لزم من هذا الفرض وايقاع ليس
اختصاص الجنس في كل قسمة بموضع اول من اختصاص الفصل به تنبيه تحالي
احال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول من انقسام بانقسام حامله الى المتناهيات
يلزم كونه محسوسا لا معقولا وان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم
من مقومات غير متناهية مجتمعة مرتبة وفي الشق الثاني يستثنى نقض
التالي لنقض المقدم اشكال في اخلال اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس
على هذه الحجة بانها تنقض بتعلق الوجود والوحدة والاضافة وسائر
اللوازم بالمواد الجسمانية مع انه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة
ومحال ان ينقسم الوحدة والاضافة والوجود وان لم تكن حالة في المواد
كانت جواهر بل عقولا مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض قائمة
بالمواد لانضافها بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ في المباحثات
بان هذه المعاني ليست من المعقولات المختصة بالوجوب بل بالامكان
والوجود المادي ينقسم وكذا الوحدة المادية ينقسم والوجود مطلقا و
الواحد مطلقا ممكن له الانقسام كما يمكن المعنى النوعي في الجنسي فالوجود
المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا الوحدة المادية التي هي نفس
اتصال الجسم ومتصلاته يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه الذي
يقتضيه القسمة المقدارية من بطلان الوجود والوحدة الاتصالية بين
بطريان الانفصال الرافع للاتصال ان كان فكيا خارجيا وان كان الانقسام
وهميا كانت الكثرة والانفصال بالقوة لا بالفعل فموضوع الوحدة بالفعل
في المادي ات كثيرة بالقوة وموضوع الكثرة بالفعل واحدة بالقوة كما حقق
في المباحث المتعلقة بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل بالانفصال
بالفعل ويبقى متصلا بالقوة لان نسبة المشترك في الحد الواحد فيكون واحدا
فيه اثنينية وقسمة وضعية والصور المعقولة من حيث معقولة ليست
كذلك لا بالذات ولا بالعرض لما علمت انها لا تنقسم وضعية مقدارية
بانقسام متشابهة فلا يعرض الاجسام واما هذه فليست معقولات
الذوات بل قد يكون معقولة وقد يكون مادية محسوسة قابلة للقسمة

الوضعية

الوضعية ولا يمنع ضرر من القسمة الوحدة الجسمانية وكذا نظائرها من الوجود
والاضافة وسائر الامور المشاملة التي قد تخره وقد تجسم تحقيق وتحقيق
قد اورد الشيخ شهاب الدين السهروردي في المطارحات بحثا على
الجواب المذكور عن النقض بوحدة الجسم بانها جسمية بانصال الجسم فيكون
كثرتها بالقوة فقولك ان وحدة الجسم ان كانت موجودة في الاعيان كان
عرضا حالا فيه والعرض الثابت في الشئ لا يبطل بتوهم انحلال محل
محقق في كل من الاجزاء الموهومة شئ من وحدة الجسم او كلها او
ليس واحدها الوحدة ولا شئ منها ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجة
ذات جزء وهي من حيث هي وحدة لا تتصور ان تكون لها جزء وفي والوحدة م
الثاني يلزم كون الجسم واحد او حدات بل وحدات غير متناهية على
حسب امكان توهم القسمة ويلزم كون صفة الشئ في جزئه لا فيه واذا
بطل القسمان فليس الوحدة في الاعيان وجودا اصلا بل هي صفة عقلية
يضاف تارة الى الماهي العين وتارة الى ما في الذهن انتهى كلامه والجواب عما
ذكره انه قد حقق في مقامه ان اسناد الجزئية الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية
للشئ على سبيل المسامحة اما من جهة تشبيه الامر المنفصلين الحاصلين
من مادة الشئ بعد ورود الانقسام الذي هو نقيض اعدام الواحد الاتصالي
بجزئين لها واما لاجل الجمهور لغفلتهم عن كون التفريق اعداما يحكمون
بانها جزئين له فاستمر هذا الاطلاق عليها بعد التحقيق والبرهان ايضا و
اما الاجل انه لو فرض بقاء ها هنا ذلك المتصل عند حدها لكانا جزئين له و
هذا لا يختلف في شئ من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة
عن اعدام الشئ المتصل المقداري جوهرا كان او عرضا واحدث شيئين
اخرين من نوعه كذلك القسمة الوهمية عبارة عن توهم اعدام ذلك
الشئ المتصل واحداث شيئين اخرين من نوعه والتوهم وان لم يوجب
ابطال الوحدة بحسب الخارج لكن يوجب ابطالها بحسب الوهم وكما ان
المتصل الذي عرض فيه القسمة وهما ابطل وحدته في الخارج بمجرد فرض
الوهم فمتى كذلك يوجد الاجزاء في الخارج بمجرده وكما انه حدثت فيه
الاثنينية بحسب الوهم فكذلك بطلت وحدته بحسبه بلا تخلف عقود واحلال

ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض الى الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا كانت محلا لها انقسامها كما ان قولك بسبان تنسبها الى النفس تلك النسبة وقد حققنا سابقا ان الجسم لا يفعل الا فيما له علاقة وضعيه بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام ومقوماتها لا يمكن ان يكون موجوده متعلقا بالاجسام كذلك مبدأ المعقولات وحقايق الانواع الجسميه لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا سواء كان مبدأيته نحو القبول او الفعل والثاني اولى واحرى فان تقدس عن الجسمانية فان قالت التقصي عن حلول النقطه فانها غير منقسمه وهي محل من الجسم فليكن حال المعقولات في النفس كحال النقطه في الجسم قلنا ان النقطه امر عدمي لانها نهاية الامتدادات كما ان السطح من جهة كونه احدى جهات الجسم عدمي وكذا الخط من جهة كونه نهاية للجهتين عدمي وهما وجوديان من جهة كونهما امتدادا ذا امتدادين والنقطه تكون نهاية محضة عدمية لذات لها متقررة واما ما ذكره بعضهم جوابا عن سؤال ان المعنى المعقول اذا لم يحل في منقسم فليحل في نقطه ليلا يلزم من انقسام المحل انقسامه من ان النقطه نهاية وليس لها طرف فان يحل المعنى المعقول في طرف وبالطرف الآخر منها جانب الخط فضعيف وغاية التكلف لجواز قيام عرض بعرض عندهم والعرض الحامل للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف وبالذي الحال بطرف آخر وقبول الاعراض لا تعلق له بالاطراف وقسمة المحل توجب قسمة الحال كذلك توجب قسمة ما يحل فيما يحله راسا راس ومن اراد ان يوهن حجة تجرد النفس بأخذه امر النقطه مفروغا عنه فان كونها موجودة غير منقسمة بها محل منقسم ثم يحل الوجود منقوضة بالنقطه فليس ذلك الامر اولى منه بالعكس بان يجعل برهان تجرد النفس مفروغا عنه ثم يبطل به حلول كل امر غير منقسم في منقسم بل العكس اولى لان القضيه الكليه اولى بان يكون اصلا يستنبط وتتفرع منها الحكام الجزئيات يجعلها اكبرى الصغرى سهلة الحصول ويعرف منها حال الجزئي كما في القياس من ان يجعل حال الجزئي اصلا يقاس اليه حال الطبيعة الكليه كما في التمثيل اذ لا شك ان القياس اقوى

في الحجه

في الحجه من التمثيل **جهة الاخرى قوية الماخذ** من السابقه وهي ان القوه العاقله من الانسان شيء ذو تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين المعين والوضع المخصوص وغيرها فكون هذه الصور المعقوله مجردة غير هذه اللواحق امر بين لها واما القياس الى الشيء الماخوذ منه واما القياس الى الشيء الاخذ والاول محال والا لاستحال ان تقترن هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يختلف والثاني ايضا ظاهر البطلان لاقتران تلك الصوره بها في الخارج فحقيق ان يكون تجردها عن الوضع والاين عند وجودها في العقل ويجب ان يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسيه وقابله للتجزي وما اشبه ذلك فلم يكن وجودها هذا الوجود في جسم او جسماني وايضا اذا انطبعت صوره معنوية لامر غير منقسم كالنقطه والوحده والحيز البسيط القاصر والفصل الاخير في مادة منقسمة ذات حدود وجهات فلا يخلو اما ان يكون لشيء من اجزائها التي يعرض فيه بحسب انقسام المحل نسبة الى الشيء الواحد الذات المجرد عن المواد او يكون تلك لكل واحد من اجزائها او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن لشيء منها نسبه اليه فلا يكون تلك الصوره معناه وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له اليه يكون مالا دخل له في معناه وان كان لكل جزء منها نسبة ما اليه فاما ان يكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشيء باسرها فليست الاجزاء لمعناه بل كل منها معقول في نفسه منفرد او يكون الى جزء ما فيكون الذات منقسمة المعنى المعقول وقد وضعناها غير منقسمة في معناه ومعقوله هذا خلف ومن ههنا يتضح ان كل صورة تنطبع في مادة جسمانية لا يكون الا منالا لامر جزئي منقسم ولكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوه او بالفعل **تنبيه** اعلم ان المعنى الحدي وان كان متكثرا في اجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية فلم ينقسم بسببه فلم يحل بارة منقسمة بالقوه او بالفعل والا لانقسم من جهة الوحدة ايضا وايضا كل مغير مركب ينتهي الى بسيط غير منقسم اصلا لامتناع تقوم معنى واحد من مقومات غير متناهية فحينئذ ذلك البسيط جوهر غير ذي وضع والانقاض بوحدة الجسم قد مر اندفاعه من ان وحدة الجسم كوجوده ليست الا اتصال المنقسم بالقوه كما ان وحدة العشره ليست الا عشريته المنقسمه

بالفعل حجة اخرى وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها اجل ما عنده في هذا الباب وهي ان بعض تلك الامور المتذكرة الغير الحاضرة عليها والشيخ احام عنها وتلك الاسولة مع اجوبتها توجد عندي متفرقة فلنورد ها هنا رتبة ليسهل النظر فيها على الطالبين فنقول انا قد نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاته فله مهية تلك الذات فقد ان مهية ذاتنا فلا يخ اما ان يحصل لذاتنا حصول صورة اخرى مساوية لذاتنا في ذاتها او حصول نفس ذاتنا لذاتنا والاول محال لانه يفضي الى الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما ذاته بذاته حاصلة لذاته كان وايما بذاته فاذن القوة العاقلة مناقايمة بنفسها وكل جسم او جسماني غير قايم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني وفي هذه الحجة قد اشار المعلم الاول في كتاب اثولوجيا نفس بقوله كل علم راجع الى ذاته فهو روحاني وهذا اجمال تفصيله ما ذكر ويرد عليه الاشكال من وجوه

الاول انا لا نسلم انا نعقل ذواتنا لانا نجوز ان يكون ادراكنا لذواتنا نوعا آخر من الادراك سوى التعقل والسند هو ان التعقل عبارة عن حصول مهية المعقول العاقل فلا يمكننا ان نتعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين انه ما حقيقة ذواتنا من دون وساطة التعقل فحينئذ نحاكمه الى ان نقول انا نعقل ذواتنا وننتقل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا لذواتنا وان لم يمكن ذلك فحينئذ لا يمكن بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لذواتنا ولا يمكن بيان ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور مطلق الادراك كاف فينا نحن بصدده وليس نعني بالكلام بكونه تعقلا او شعورا اذ قد ثبت ان الادراك عبارة عن حصول مهية المدرك سلمنا لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا غير ذواتنا حاصلا لذاتنا فلم قلتم ان كل شيء يدرك ذاته لا بد وان يكون ذاته حاصلة لذاته فلنا حقيقة قد حصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون قد حصل شيء واحد مرتين حتى حصول اثر الشيء ليس حصول نفس الشيء وقد سبق ان الادراك بالشيء انما هو حصول نفس ذلك

الشيء فالعلم بالشيء بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك الشيء ثم قولك فلم لا يجوز ان يكون ذلك الاثر انما ان تريد بالشعور نفس الاثر او امرا مغايرا للاثر تابعا له فان كان الاول فلا معنى لقولك لم لا يجوز ان يكون ذلك الشعور هو الاثر لانه قول بالموجب وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون ذلك الشعور هو حصول مهية الشيء او حصول مهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور هو ان يحصل ما ليس مهية الشيء ومعناه وهذا باطل والاول يوجب ان يكون مهية ذاتنا محتاجة في ان تحصل لذاتنا مهية ذاتنا الى ذلك الاثر فيكون مهية ذاتنا غير موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر فلا يكون الاثر اثرا لها هف وان كانت مهية الذات تحصل ثانيا بعض م

حال اخرى من التجدد او نزع ما يقارنها من العوارض فيكون المعقول هو ذلك المتجدد المتروك لا ما فرضنا انه كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين

الاشكال الثاني سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لم لا يجوز ان من عقل ذاته فله مهية تلك الذات والا لكنا اذا خلعنا السموات والعقول وجب ان يحصل لنا حقايقها حتى يحصل فينا من الاشياء الخارجة عنا هو مهياتها او نوعياتها دون شخصياتها وانيتها وجوداتها المخالفة لما حصل عندنا فان الوجود والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو نحن هويتنا ووجودنا الغير المفارق لحقيقتنا في النوع والمهية ولا في العوارض والشخصية فيكون هو هو الشخص كما كان هو هو في النوع واما المعقول من حقايق غيرنا كالعقل الفعال وما يعقل منه فهو هو في المعنى والنوعية وليس هو هو في الوجود الشخصية

الاشكال الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يحصل ذلك في قوة الوهمية كما ان القوة العاقلة مغايرة لذاتها بل القوة الوهمية كما انكم تقولون ان القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل القوة العاقلة حتى تشعر بها بوسايط ليس شيء من قواك والا لم يكن المشعور بها غير الشاعر والثاني باطل فالمقدم مثله بيانا لملازمة ان ما يشعر بذاته فهو حاصل لذاته والقوة التي تدرك ذاتك اما ان يكون قايمة بذاتك فذاتك ثانية لذاتك وهو المطلوب ان لم يكن قايمة بذاتك بل بجسم فذاتك لا يخ اما ان يكون قايمة بذلك الجسم او لا بان لم يكن وحينئذ لا يكون هناك شعور بوجه ما بذلك وان قامت به فحصلت فيه ذاتك فحصلت فيه تلك القوة فلم يمتز احدهما عن الاخرى لان شيئا منها غير حاصلة للاخرى بل مهية كل منها حاصلة لما حصلت فيه مهية

الاخرى وهو ذلك الجسم فان حصول شئ ينبغي على حصول ذلك الشئ لنفسه
وكل ما يقوم بغيره فحصوله لغيره لا لنفسه هو يحصل له شئ آخر سواء لم لا يجوز
ان يكون ادراك الذات تحصولها لذاتي في شئ نسبته الى ذاتي كنسبة المرآة
الى البصر حيث الذي بتوسط المرآة في رويته ان سلم انه منطبع في المرآة
محتاج مرة ثانية ان ينطبع في الحدقة فكذلك منها لا بد وان يرتسم صورة
ذاتنا من تلك المرآة مرة ثانية في ذاتنا وايضا للبصر وان كان شيئا من بدن
الانسان فهو خارج عن حقيقة ذاته وحقيقته قوته الباصرة جوز ان
يتوسط المرآة بينه وبين الباصره واما توسيط المرآة في ادراك الذات
للذات نفسها فغير ممكن الاشكال الرابع لم لا يجوز ذلك بكون ادراك الذاتي تحصول
صورة اخرى في ذاتي بيانه انه حال ما اعقل نفسي بدنا عقل نفسي لان العاقل
للشئ عاقل بالقوة القريبة من الفعل كونه عاقلا له ومن ضمنه كونه عاقلا لذاته
فالحاصل حينئذ في نفسي من نفسي ومن زيد لا يخلو اما ان يكون صورتين او
صورة واحدة والثاني باطل والا لكان الغير وغير ذاتنا والاول هو المطلوب من
كون ادراكي لذاتي تحصول صورة من ذاتي لذاتي حتى انت اذا عقلت نفسي مطلقا
فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلتها مضافة اليك او الى زيد فلا ينكر النفس
فيك مرتين بل تتعدد بالاعتبار ولست اقول النفس مع قيد الاطلاق جزء
نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم خارج عن حقيقة نفسي بل اعني به عدم
التقيد بشئ وجودا كان او عدميا الاشكال الخامس القسم الذي هو خرج
من الشقين ايضا باطل ببيانه ان قولنا كذا موجود لذاته يفهم منه معنيين
احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره او لا يتخلى في غيره مثل الصوره
للمادة او العرض للموضوع وهذا باطل اذ المدرك بسيط امر نسبي وهذا المفهوم
سلبي فلا يكون احدهما قيدين لآخر وثانيهما ان ذاته مضاف الى ذاته وذلك
محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة منافيها لانقلاب المضاف
يستدعي مضافا اليه اعم من ان يكون نفسه او غيره ولا يمكن نفي العام
الا بنفي الخاص لان هذه مغالطة جارية في كون الشئ موثرا في نفسه
فيلزم صحته فكما ان ذلك باطل فكذا هذا ج الذات شئ ومفهوم تعقلها
غير مفهوم تعقلها شئ آخر سواء كان مابه التغاير عين الماهية كما في واجب

اولا يحل

تعالى او من لوازم الماهية كما في الله والعقول الفعالة او لا يكون كذلك كما في النوع المنتشر
الافراد وهذا القسم من الغير به يكفي في صحة الاضافة ولهذا صح قولك ان ذاتك
فتضيف ذاتك الى ذاتك الاشكال السادس المعارضة بادراك سائر الحيوانات انفسها
مع انها غير مجردة تقول لا تصغ الى قولك من يدعي ادراكه الذوات الا نقاط لقبة للاجسام
وهاربة عن الملاقي وليس عليها مطلق الملاقي والا لطلت كما هو ملاقي لغيرها
ولكانت ايضا مدركة لادراكها والبهيمة غير مدركة للكليات فاذن هو طائفة تلاقي
يلاقي نفسها المخصوصة وذلك يتضمن ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة شئ
الى شئ يتضمن ادراك المتضايفين الجواب ان نفس الانسان تدرك بذاتها
ذاتها والبهائم تدرك بآلاتها مرتسمة في الآلات اوهامها كما في ادراكها
لسائر الامور المدركة بالوهم لا في الآلات ذواتها التي هي القلب فذوات الحيوانات
مرة في الدماغ وجودها التي هي القلب ومرة في آلاته وهمها وهو مدركة من حيث هي في
آلة الوهم سنمر بالبرهان على ادراكنا الذاتنا ليس كذلك ج لان فينا قوة مدركة
للكليات المفارقة عن عوارض التخصيصات فيمكننا ان ندرك بحيثية ذاتنا
مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا شعرنا بذاتنا المخلوطة بغيرها متميزا ذاتنا
عن الامور المخالطة لها فحينئذ ان يتمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت سائر
الامور غايبة عنا وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فلا بد
ان يدركوا ذواتها بقوة تدرك المعاني المجردة في ذواتها المتعلقة الوجود مادة
جزئية من حيث كونها متعلقة الوجود بمادة جزئية وتلك القوة ليست الا الوهم
فتدرك الحيوانات ذواتها بالوهم اسوله هذا التجريد والتفصيل لذاتنا
عما يخالطها امر رضي ولا يستدعي ذلك ان تجرد اعنها بحسب الواقع فربما كان ما عليه
الوجود بخلاف ما فرضه الذهن وايضا ما ذكرت من الحجة يقتضي خلاف ما اذا
ادركنا ذواتنا كلية وجزئية مخلوطة بل التحقيق ان كل ما يدرك شيئا فانه ذلك
المدرك كليا كان او جزئيا فالحمار اذا ادرك ذاته المخلوطة يكون ذاته موجودة
له في جميع الاحوال الا لشئ آخر كالمادة الجسمية فذاته مجردة عن المادة الجسمية
وايضا يبطل كون المدرك لذات الحمار قوة وهمية ان تلك القوة ان كانت
في الحمار فذات الحمار في الحمار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به
فلم يكن الحمار مدركا لذاته وقد مر ابطاله واجاب الشيخ في كتاب المباحثات

ان ص

شعرنا ص

متقنة

عن هذه الاسوله بامور غير متفقة وحكايض في الاجوبه عن اسوله بهصعوبة
الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات في التعقل بقاء الذات وستسمعك
في الفرق بينهما ما فيه كفاية ان شاء الله تعالى **تنبيه اخرى** قوية لما خفا قبلها
وهو ان نفس الانسان وذاته مشعور بها في جميع الاوقات حتى وقت النوم و
السكر والاغماء وما مر جزء من اجزاء بدنه من قلب او دماغ او روح بخار حي الا
وهو ينساه احيانا واكثرا الانسان ما ادركه او ادركه بتشريح او تعلم من غيره
وادركه انه دائما قد يدركه دائما غير ما ينسيه احيانا ولو كان جملة بدنه
او شيا منها او عرضا قائما بها او جزءا لما استمر شعوره بذاته مع نسيانها
كالمشعور به في جميع الاوقات غير البدن واحواله والدور والاجسام خارجا حواله
وهو ظ **حجة اخرى** على كون محل الملكه قوة عقليه وليس الة جسمانيه و
هي ان الالات الجسمانيه في ادراكاتها للمحسوسه علة مات لا بوحد شيء منها
في القوة التي تدرك الملكه والمعارف الالهيه فعلم ان احدهما غير الاخرى
العلامة الاولى ان القوة الجسمانيه اذا اصابتها افة لها فاما ان يدرك
واما ان يضعف ادراكها او يغلط فيه الثانيه انها لا يدرك انها اذا لبصر
لا يدرك نفسه والة الثالثه لو كان ضعفها كيفيه مستقرة لادركها حتى
ان ما هو المزاج اذا صار متمكنا من البدن جوهريا فيه مثل الحق لم
يدركه قوة اللمس الرابعه انها لا تدرك نفسها فان الوهم لو اراد ان
يتوهم نفسه لم يمكنه الخامسه انها اذا ادركت شيا قويا لم يمكنه
ادراك الضعيف عقيبه الا بعد زمان وهذا لا يسمع الصوت الضعيف
عقيب الشديد لاشتغال الحس بذلك المدرك القوي واشتباكه به
السادسه انها لو هجم عليها مدرك قوي بطلت الالة وفسدت فقد
يفسد العين بقوة الشعاع والسمع بالصوت الهايل الساهلة القوى
الجسمانيه تضعف بعد الادراك بعين وذلك عند ضعف مزاج البدن و
هذا كله ينعكس في القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك الادراكها
لنفسها وتدرك ما قبله انه انها كالقلب او الدماغ ومدركه الضعيف
بعد القوي والخفي بعد الجلي وربما يقوى في الاربعين في الغالب **وهم**
تنبيه فان قيل هذه القوه ايضا تقصر عن الادراك بالمرض الذي في مزاج

البدن

البدن قيل تعطلها بعد تعطل الة لا يدل على ان لا فعل لها في نفسها بل
يجوز ان يكون فسادالالة موثرا فيها من وجه واحد هو انها اذا افسدت
استغلت النفس بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فان
النفس اذا اشتغلت بالخوف لم يدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب
لم يدرك الالم واذا اشتغلت بالمعقول لم يدرك في حال الشغل به غيره
فيشغله شيء عن شيء اللهم الا ان يصير قد سنا في غاية القوه فعلى هذا
لا بعد في ان يشغله ضعف الالة والحاجة الى اصلاحها عن خاص فعلها
والثاني ان الالة الجسمانيه ربما احتاج اليها ابتداء ليتم له الفعل نفسه
بعده كما يحتاج من يقصد بلدة الى دابة فاذا وصل استغنى فيها فاذا
فعل واحد نعد الا يدل على ان له فعلا في نفسه وتعطل الفعل تعطل
الالة محتمل هذين السنين فلا حجة فيه لان ما ذكرنا في قوته قياس استثنائي
تاليها متصل كلية موجبة مستثنى فيه نقض التالي وهو سالبة جزئية
متصلة لتتبع نقض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بالة جسمانية
لكان كلما عرض لها افة وكلا لا يعرض لها في التعقل فتود لكن ليس هذا كليا
يتبين ان تعقلها ليس بالة بدنية وما قيل عليه ليس صحيحا الا استثناء لعين
التالي وهو غير منتج وما يتبين به ان القوه العاقلة ليست منطبعة في
محل العضو ونحوه انها لو كانت كذلك كانت اما دائما التعقل او كلي
في تعقلها له مجرد صورة ذلك العضو مثلا الحاضرة له دائما او دائمة
اللا تعقل ان احتاج في التعقل الى صورة اخرى لتوقفه على امر مستحيل وهو
حصول صورتين من نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل
مستحيل والتالي بقسميه باطل فالمقدم بطل فان كل عضو قد يعقل النفس
وقد يغفل عنه ولي في هذا الوجه نظر يعلم مما ذكرناه في مباحث الوجوه الذهنية
في غير هذا الكتاب **فصل في ان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته مستغن**
عن البدن في وجوده البقائي لما علمت بما سردنا عليك ان الانسان بما هو
انسان يخالف سايل الحيوانات هو بتخصصه بما يدرك المعقولات الكليه
وقد جرت عادتهم بتسمية هذه القوه عقلا هيولانيا وعقلا بالقوه و
النفس الناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد الانسان طفلا كان او الغا

عن صورة من نوعه

بخونا كان او عاقلا مريضا او سليما وعلى اضعف ان اوا يحصل في جملة القوه
من المعقولات المسماة بذاته العقول والاراء العلميه هي الاولية الحاصلة
لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل اللزوم والجبر وهي المبادى
لغيرها من القوانى التي يمكن خلو بعض الانسان عنها ثم لا يخ اما ان يكون تلك
المعانى الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا حالة فيه فان كانت
اعراضا فالعرض لا يستتم قوامه الا بمحل جوهري الذات يحمله وان كانت جواهر
فمع كونه فاسدا اذ كل مفهوم ذهني فهي من الكيفيات النفسانيه ويجوز خلو
الذهن عنها فمحلها اولى بالجوهريه فالنفس اذن جوهر واما كونها روحانية غير
جسمانية فدل عليه اشياء سوى ما ذكرنا منها انها محل المتقابلات ولو كانت
جسمية لامتنع ادراكها للمتضادين وغيرهما مثل السواد والبياض والعلم والجهل
ما دراكها واحدا معا الان صورتي الضدين والجملة المتقابلين لا تحل وجسما واحدا
معا والحال في النفس بخلافه في الجسم فانها مهما حلت فيها صورة احد المتقابلين وجب
ضرورة ان يحل معه فيها صورة المقابل الاخر لان تعقل المتقابلين يكون معا لاشتمال
التقابل على التضايف والمتضايفان يكونان معا في المعقولية فثبت ان قابل المعقولات
والعلوم من الانسان جوهر مجرد وهو المطلوب واما كونه مستغنيا عن البدن في الوجود
فلما ثبت ذلك من استغنائه عن البدن في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله
عنه في ذاته اذ الايجاد منقوم بالوجود فاذا احتاج شيء الى شيء في وجوده فلا بد
ان يحتاج اليه في فعله ايضا اذ المحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء فاذا
ثبت استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت استغناؤه عنه مطلقا
في الوجود لما انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات
المفروضة التي من شان القوه الناطقه ان يعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير
متناهية بالقوه وقد حقق ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوه
لا يجوز ان يكون جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصوره للمعقولات
تصورها ليس بالجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان الفعل المتخيل ايضا كذلك لاشكاله
التخيلات الغير المتناهيه فقد اخطا فانه ليس لمتخيل الحيوانات ان يتخيل اى
شيء تفرض ما لا نهاية له في اى وقت كان ما لم يقترن معها تصور الناطقه و
كذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقليه فقط والمبرهن على تناهيه

هو الفعل

هو الفعل الغير المتناهي في الجسمانيات لا الانفعال فان الصوله ذات قوة قابلة غير
متناهية لان قبول النفس وكثير من اشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلي ما بين
ذلك ان النفس تتصرف في العلوم وتنتقل من معقول ويستخرج النتايج من المقدمات
بالتركيب والتحليل للصور التي تكون حاصلة عندها وهو امتثالها افعال لا انفعالات
والا لانفعال النفس حصول الصور ولهذا ينسب هذه الى القوة النظرية منها التي
هي جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادى العقلية بالتاثير وتلك الى القوة العلمية منها
التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوى الجسمية ومن المشواهد العقلية
في مباينة القوة العاقلة للجسم انه لو كانت جسما لكانت الصورة العقلية اما
مفقودة عنها او يكون لها انفعالات محضة من غير فعل وتصرف اذ ليس
للجسم ان يتصرف في الصورة الحالة فيها بالتقديم والتاخير والتركيب والتحليل
ومن الشواهد اللطايف التي توقع طمانينة في تجرد النفس ان القوى البدنية
يعاون بعضها من بعض او يقوى بعضها ببعض ولا يكون بينها منافرة
كما بين قوى الاعداء الطبيعة ان تاليف البدن الحيواني والانساني حتى تاليف
قواه من غير منافرة ومخالفة فيها بل كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعية
والنباتية والحيوانية في حال الصحة والسلامة اما ان يقوى الاخرى وتعينها
على ما تحتوي نحوه من خاصة كماله او يمسك عنه رياسة ليحصل لها النظام
في مرجياته والقوة الناطقة منها في واد وهي في واد آخر لا نفعا منها اذا اردت
ان يتوجه الى تكميل جوهرها ويفعل فعلها الخاص من تعقل النظريات او
اخلاص به في التقرب الى الالهيات او امتناع عن مخالطة الشهوات
ووساوس المفسدات من القوى المسخرة اياها في مطابقتها ومشايعتها
لم يتيسر لها ذلك الا بمجاهدة تامة ومعالجة عظيمة لتتمكن من ذلك فثبت
ان هذا الجوهر الناطق من الانسان من عالم آخر وقع غريبا في هذا الجسد بيد الظلمة
والفسقة والكفرة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية ومن المشواهد
ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب من الاسباب فاذا زال ذلك السبب عنه
وبقي فاقدا عنها محتاج في حصولها ثانيا الى استيناف السبب من غير ان يكفي
الجسم بذاته في استحصال تلك الحالة اصلا او فراغ الجسم القابل والحالة من رتبة
واحدة وليس حال الجوهر الناطق في الصور العلمية الحاصلة لها هذه الحالة بل

يعرض له ما يزيل عنه تلك الصوره ثم اذا زال العائق عادت من غير حاجة الى استيناف
هو منه كحد او برهان بل قد يكفي في استحضار تلك التصورية ذاته وانظر اعلوم
كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر واحد حسابي واما النفس فما يجمع علوما شتى
وصنايع عدة واحكاما مختلفة واراء متعاونة لانها دفتر روحاني لا تزاحم
فيها صور المعلومات كما يتراكم في الهيولى الجسمانيه صور المحسوسات فليس
بحال على النفس الانسانيه تزاحم الامور عليها والصور المعلومه فيها وربما
يزول عنها هذا الاسباب الكماليه لا قبالها على شئ من الامور العاجلة الدنيويه
عند عرض او شغل قلبي او هم او غم يعرض لها ولا يزيل عنها هذه الصور والامور
العارضه صورها الكماليه المستحفظه في ذاتها على الاطلاق ذخرا لها في اليوم
الآخر وذلك لاجل انه روحاني السنخ لطيف الجوهر فهو تكون في ذاتها مخزونة بنوع
قوة قريبة من الفعل بل هي موجودة فانها تعلقت به ذاتها من الجوهر القدسي و
العقل الفعال الداخل في عوهر ذاتها وفعليته حقيقتها وقد خرجت به عقلا
بالفعل والعائق لها عن مشاهدة الصور وظهور الكمالات ليس امرا داخليا
كما في القوابل التي لم تخرج من القوه الى الفعل بل امر خارجيا احتجت به ذاتها
الكامله المستكمله عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير البدن وعاداتها في الاغذا
البدنيه بحيث لفطرة الاولى وان التامين فاذا ارتفع من حدقة ادراكها العقلي
غبار البدن ووقع هنا النظر الى ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة
اياها متصلة بها متحدة معها وراد نورا وجمالا وحسنا وكمالا يستظام عنده
الانوار الشميه الحسيه ويستقيم لديه صور حور العين والغرض التنبيه
هذه المرتبه من النفس بالعقل بالفعل على الحقيقه لما ذكرنا ولهذا اذا اكتست
صورة عقليه ثم اعرضت عنها بعائق من اشتغالها بشئ حسابي فاذا زال عنها
العائق عادت مهما اراد ت الى تلك الصورة المستحفظة بنوع فعل لا بنوع انفعال
واما الادراك بالحواس وغيرها فلا يمكن عليه ترادم صور مختلفه ولا استحفاظها
بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى
ولا معاونة للصور وقبولها بنوع فعلي استكفاء بذاته وما يتقوم به
ذاته بل بنوع انفعال بمثل ما ينشاء منه ابتداء وما يشهد بكون النفس غير
ذات وضع بوجه انها تتصور المقدار اللامتناهي والعدد والزمان والهيولى

المجرده عن الصوره وما لها من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل عمله
عمال كثيرا في جسميته او وجوده او وحدته او حاله التي هي عليها في نفس الامر

فصل في اقناعيات واستبصارات

واعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة مذكوره
في كتب الحكماء وقد ذكرنا طرفا منها ومن اراد زيادة فليطلب من هناك والاول
لسالك طريق الحق ان يهاجر عن الطبيعه ويلطف سره عن مكدرات الاجسام
ليشاهد ذاته المجرده عن الاحياز والامكنه ويخمن لديه انه لولا اشتغال النفس
بتدبير قواها البدنيه وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام
العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع هيئاتها واحوالها البهية الحسنة من الاشخاص
النورية البرزخيه فضلا عن التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب
الرياضات اللطيفه فيها والمجاهدات العقلية المبرئين عن حضيض الانتباع
الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من انفسهم وهم بعد في هذه النشاة
الدنيا وية فاظنك بنفوس كريمة شريفة الهيئة عاشقة لكبريا جلال الاول
مرتقية عن تعلقات الاجرام واعراضها متخلصة عن اهوال الطبيعه واغراضها
وانت مع شواغل البدنيه وما دبك الخسيسة الدنيه اذا فكرت في حضرة ربك
الاعلى او سمعت اية ينبه الملهاد والمسري نظر كيف يقشعر جلدك وتقف شعرك
وينبسط نفسك على البدن وقواه وتسهل عليك رفضه وقطع هواه وذلك
لاجل قليل نور قذف في قلبك وتقوى به نور النفس وقوى الجنس بالجنس ما
تنفعلت منها قوى البدن والحس كما كانت تفعل هي عنها لاجل قصورها وضعفها
وقس على هذه الحاله منك حال من دام في جميع ايام دهره افعالا واعمالا معرضا للحس
وظن ان من لذاته دنيته في التقطن والتدبر ورجع الى ذاته وشاهد ما فعلته
بقوته المتخيله في انشاء مهيات الابعاد والاجرام والتصرف في الجبال الشاهقه و
الصحاري الواسعه والافلاك المتحركه والساكنه والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل
وتارة بالتسكين والتحريك والتدبير يقينا ان نفسه العالمه الفعاله المتصرفه
في عظائم الامور اجرام ليست جسما ولا جسمانيا ولما الاقناعيات الخطابيه في تجردها
اكثر من ان تحصى ما الايات الوارده فكثيره منها قوله تعالى في حق آدم واولاده ونفخت
فيه من روحي وفي حق عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذه الاضافه
ما تنبيه على شرف الجوهر الانسي وكونه غريبا عن ملابس الجسميه واما الاخبار فقد

روى عن النبي صلى الله عليه وآله انا النذير العريان وهذا اشارة الى تجرد النفس عن علائق
الاجرام وقال ايضا من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ايضا اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه وقال من راني فقد رأى الحق فلولم يكن بينه تغاير بين
النفس من المناسبة ما لم يكن بينها وبين الاجسام لما شرط هو عليكم معرفة
الرب بمعرفة النفس وتلك المناسبة هي كونها جوهرا غير عارض الاحياز و
الامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهات مما يحتاج تبيانه الى مجال واسع
وقال ايضا ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ويسعني فهذه الاحاديث مما
يؤذن بشرف النفس وجلالتها وقربها من بارئها قربا بالذات والصفات
والمفارقة عن علائق الاجرام وعوالق الاجسام وقال روح الله المسيح
المشرق من سرادق الملكوت على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا
من نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشئ لا يمكن الا بعد
المجئ منه وقال ابو يزيد البسطامي رضي عنه طلبت ذاتي في الكونين فما
وجدتها الا في ما وجدت ذاتي في عالمي الاشباح والاجرام وقال ايضا انسلخت
من جلدي فرأيت من انا فسمى الجسد جلدا وقشرا وهذا الصريح بان النفس
الحية الانسية متى لم يبلغ اهليتها الى مقام يستغني عن جلدها كل يوم
مثل نفس الحية الوحشية التي تنسلخ عن جلدها كل عام فليست من الجملة
وشئ وقيل الصوفي مع الله بلا مكان اشاره الى تجرد النفس عن المكان
للمعية مع من لا يحويه مكان فان مامع غيره ذي مكان لا يكون ذا مكان
وقيل الصوفي كائن بائن اي النفس موجودة مجردة عن المادة الى غير ذلك من
مقالات هؤلاء الاكابر المجردين عن العلائق المتنزهين عن العوائق وكلمات
هؤلاء الافاضل في قوة افادة العلم القطعي بحقيقة النفس اشد واسد
من كثير من مجاميع اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجايب احوال النفس وما هيتها
وغرايب آثارها بالذوق العياني دون مزاحمة البرهان ولا استحقار ياجيبي
خطابات المتألهين ولا تظن انها اقل نفعا في افادة اليقين من مجاميع اصحاب
البحوث والبراهين كيف والبرهان معد والواهب للعلم كما امر سوى البرهان
فلا تستبعد ان تكفي لطالب الحق خطابات اقناعية لان يهب له المبدأ الفياض

علما يقينيا علامات وهمية واشراقات عقلية الطباع الوهمية انما
استصعب عليه الاطمينان بتجرد النفس بوجوه منها ان ما لم يكن جسما
لا مدركا باحدى الحواس فهو لا شئ اذ الموجود هو المحسوس لا غير و
القائلون به هم الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية
من غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة كل شئ حتى المحسوس وما هو مدرك
ذاته امر لا يدركه الحواس بل بغيرها الذي هو القوة العقلية لم يتفطنوا
بان معنى قولنا الكل اعظم من الجزء هو شئ غير جسم ولا جسماني و
منها انه يلزم ان يكون غير متصل بالعالم ولا منفصلا وما علموا ان
خروج الشئ عن امر ما وعدمه المقابل غير مستحيل اذا لم يكن المتقابلين
كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل نوعا او جنسا للملكة
وقد يفرق بين السلبين في اللفظ ايضا كاللاعالم واللاجاهل واللابصير والاعمى
فالموضوع قد يخرج عن هذا السلب وملكة كالحجر ليس بعالم وجاهل والانفصال
كذلك لانه عدم الاتصال فيما يصور عليه ذلك فيكون كالملكة من خواص
الاجسام وان عنى به عدم الاتصال مطلقا كانت النفس منفصلة ومنها
انها اذا لم يكن ذات جهة ووضع ومكان لزم ان يكون هي الباري وهو ما قالته
الاشاعرة والكرامية من سوى الطايفة الاولى وهم الذين اعترفوا بوجود
مجرد عن الحسيات لكنهم اطالوا ان يكون غير الواجب مجردا والا لزم الاشتراك
بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس هي الباري وهذا مندفع فان التجرد مفهوم
عدمي والشركة في امر عدمي لا يوجب الاشتراك في الخواص والذاتيات وكثير من
السلوب والاضافات متفقة بين الواجب وبعض الممكنات وبان
انه العالم واحد والنفوس كثيرة وهي منفعلة عن الابدان وغيرها والباري
ليس له جهة انفعالية وما من نفس الا وتجعل اشياء كثيرة وتعجز عن افعال
كثيرة والواجب الحق ليس كذلك وليس الواجب تعالى مجموع النفوس اذ قد برهن
على امتناع تعدده وليست النفس في جميع الانسان واحدة والا لعلم كل احد
ما علمه الآخر وفعل كل ما فعله واذ ليس الثاني صادقا فليس المقدم صادقا والا
لما انما ادرك البعض وفعل رفع عايق مانع البعض الآخر ولوجود الثاني وانتفاء
لم يوجد في غير ملزوم انه قد الشئ الواحد في حالة لا يمنعه عايق عن شئ واحد ويرتفع

عنه ذلك الحقايق بعافا الذى عاقه الحايق غير الذى ما عاقه الحايق وكذا شئ واحد
لا يصحان يكون الباء غير الماء بالقياس الى فعل واحد والمائيت وتحقق النفس
ليس جسمية فلا يكون لها اطراف واجزاء يكون بعضها بصفة او حال
ولا يكون بعضها الاخر تلك الصفة او الحال لكل جسم واحد يكون بعضه مطابقا
لشئ وبعضه لشئ اخر وايضا النفوس حادثة كما سنبرهن عليه ان شاء الله تعالى وكل ما
انه اذا لم يكن بين مكان و وضع فلا فارق بينهما وبين الواجب بالذات فالجميع
واحد هذا جواب ان الميزات لا ينحصر فيما ذكروا ان الاشياء مع اتفاقها في غرض
قد يختلف بتمام حقايقها كالطبيعة الجنس والفصل في نوع واحد وكالسواد و
الطعم في جسم واحد فانهما يتمايزان لا بمحل ومكان اذ لا مكان للعرض والمحل
واحد ولا بوضع اذ لا وضع لها بالذات بل بمحلها وهما متعانقان له في وضع واحد
بل يتمايزان بحقيقتهما واما الذى ذهب اليه ارباب المكاشفات الذوقية من
الوجود المطلق وسريان حقيقته الحق في جميع الذوات والحقايق وظهوره
في جميع المظاهر والمشاهد بتجليها على كل القوابل والمحال فهو معنى آخر
لا يمكن ادراكه بالانظار الجنسية والابحاث الفكرية من دون الرجوع الى
طريقتهم في العلم والعلوم والاغراض بالكلية من عادات ارباب البحث والجدل ومع
قطع النظر عن هذا يكون حقيقة كل شئ عبارة عن تعينه الخاص ومبدائيته
للآثار المخصوصة وافعاله معلومة لا بنعوته وبذلك التحقيق الذى ذهبوا اليه
لا يبطل احكام الاشياء وخواصها والامتياز بين الحقايق والمهيات ومقوماتها
وعوارضها اللازمة والمفارقة كما ان من ادعى من ارباب الارصاد الفلكية
ان مجموع الافلاك فلك واحد لا نفس واحدة محركة محركة واحدة شرقية
يتحرك بها جميع الاجرام الفلكية والكوكبية ليس انه يريد بذلك ابطال
علم الهيئة وتعيين ثقل الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوا وتباين جهاتها
واوصافها وتفاوت مقاديرها وكيفياتها واثارها المتفننة وما يترتب
عليها من اختلاف في حال العنصريات وتكون المركبات من الجماد والنبات والحيوانات
فحقيقة النفس الانسانية ليست الا كمال النوع الانساني الذى يدرك
الكليات بذاته والجزئيات بآلاته ولها الفكر والروية في استنباط المعلوم
والصنايع والتاثر عن الهيات البدنية والتالم عما يتغير به مزاج البدن

و محل ص

كما ان

كما ان النفس الحيوانية حصلها ليست الا مبدا الاحساس والتحريك وكذا النفس النباتية
حقيقتها ليست الا ما يكون مبداء الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد
ولا شبهة في ان شيئا فيما من هذه الحقايق ليست هو عين مبداء العالم
وواجب الوجود لكونها معرضة للحدوث والتغير والتعدد والنقص و
الانفعال والقصور والزوال والله تعالى منزه عن نقايص الامكان ومثالب
الحدثان ومنها ان النفوس متصفة بصفات الاجساد كقول القايل مثل
الى نفسه جلست وخرجت وقمت ومشيت وهذه من خواص الاجسام وجوابه
عن ذلك بان هذه الاقوال وانظايرها كلها مجازات عرفية اذا حققت
الحقايق وقام البرهان على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك في اقتناص الحقايق
بالالفاظ والتجاوزات اللغوية مع ان الاشارات اللغوية والعبارات القولية
لا يمكن ان يقع على الامور العقلية الصرفة من غير محاكات خيالية ومزاجة
تصويرات مثالية لا ينفك عن الوقوع على اوضاع الاجرام وحركات الابدان
وكما ان النفس تحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة المتاكدة فكذلك التعبير
عن احوال المعاني النفسية انما يتاتى بالفاظ موضوعة لاحوال الجسم هذا
واعلم ان حقيقة النفس ونحو وجودها شئ غامض غفل عنها الاكثرون
ولم يصل الى غورها الا الاقلون من اصحاب السلوك والرياضة
وما ادركته الحكماء المشاؤن والفلاسفة الرواقيون في النفس من التجرد
الصرف والطهارة عن البدن واوصافه فهو صدق وصواب لكنه
يرجع الى تنزيه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها المسماة بالقوة العاقلة
وهي مرتبة غيبتها عن البدن وقواه واتصالها بعالم القدس ورجوعها
الى جهة الوحدة وليست حقيقة النفس عند ارباب الذوق والشهود
مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة عن الاجرام بل البدن عندهم
كظل النور النفس لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال له في الحركة
الارادية واما ما يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو
بالحقيقة خارج عن البدن مرجعه هو بدن فانه لطيفة جسمانية
حارة هي متصرفة فيها للنفس اولا وبالذات وهذا الكثيف الثقيل كانه
غلاف وقشر لذلك البدن وكانه قد حصل من تكدر ذلك وتبرده

تكثفه فخرج بخروجه عن الاعتدال اللايق بتصرف النفس لاجل ثقله وتبرده عن
طاعته لها وتشغيبه اياه واستخدامها اياه ولاجل ذلك يتحرن بطبعه عن
غير ارادة النفس واما اللطيفة التي هي عرين النفس التي يكون معرفتها مثال
معرفة الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وما هو قواها وملكوتها
المقربة لها التي هي نظاير ملايكة الله الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون فلا محالة تصرفها النفس وتحركها كيف يشاء وتلك القوى ايضا
تأتمر بامرها وتنتهي بنواهيها ولا يستطيع لها خلافا ولا عصانا لانها قوة
واحدة لها نصيب من الشيطنة ولهذا يتمرد من طاعة العقل كما يتمرد ابليس من
طاعة الحق ولنصرف عنان الكلام عن هذا الاسلوب الذي يكاد ان يخرج من
طور عقول الجمهور الى ما كنا فيه هو ان كل من زعم ان هوية الانسان ليست الا
جوهرا عقليا المجرد في ذاته عن مخالطة الابدان وقواها المنتزعة عن ذواتها الاجرام
وخواصها فقد حدها ونظر اليها بعين عوراء وغفل عن كثير من تجليلاتها و
شئوناتها ولوازم تنزلاتها وقد اساء الادب وما راعاها حق رعايتها وهو
عند نفسه انه قد ادب معها اذ قد جردها عن التلوث بالبدن واقذاره
وكثافته وما علم ان الجوهر النوري غير قابل للتلوث والتقذر ولا يؤثر فيها
الامور التي تؤثر في الجسم فكما ان السواد مثلا اذا قادن جسما جعله بحال لا يقبل
عنه ذلك الجسم واذا قادن جوهرا عقليا لم يؤثر فيه ولا يجعلها سودا فكذلك
القوة العاقلة اعني الانسان اذا تجسمت وصارت بدنا انسانيا بعد
ما تنزلت المرتبة القوى والحواس لم يقدح النقايص البدنية والاعراض
الجسمية من الاستحالات والتغيرات والامراض والافات والكثافة في
الاقدار في نورتها المحضة ونقاوتها الصرفة بل تحفظ مع هذه التنزلات
ذاتها وتجردها وعقليتها وتقدسها عن الامكنة والاوضاع والاستحالات
والتغيرات ثم ان حس المعاشيق وخيالها التي تزاوي فطوا هر ابدا لهم
او تجعل العقول لها وحيارى وتقطع في محبتهم عنها الصبر والسكون
ما تقول هو مجرد اشكال والوان وتخاطيط وصنجة ملساء بلا حقيقة النفس
لا اظنك ان كنت من اهل الوجدان وسلامة الذوق ومريضا ان مجرد
عوارض الجسم لا يمكن ان يفعل هذا النحو من الاثر والتسلط على باطن العقلاء

لولا

لولا ان الهوية النورية تنزلت عن مراتبها الروحانية وتكدرت والاحت في صور
الاعضاء واشكالها المتناسبة ومخاطيطها المتلايمة وتسمت بالجسم والمثال
فهم التي مدهش العقول الالباب وتوقع في الفتن العشاق والطلاب مع انها
ضعفت بعجمة الظلمة وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكمالاته ولو احتجبت
فانها جميعا بفعل عن هذا التاثير في العقول الا نظيرية البدن للقوة النطقية
على نحو يسع له ان نقول من راق فقد راى النفس وكان من توهم ان حقيقة
الانسان مجرد البدن ومزاجه زاغ عن الحق وقصر نظره على الجسم واخلد الى الارض
البدن غير من توهم هذا الهاوية المظلمة المافوقها فظن ان حقيقة الانسان حقيقة لولا
بلحدي العينين وهي البيرى وكذلك من ظن ان حقيقة ليست الا جوهر النطقي
فلا مازجة البدن فقد اخطاء ونظر بالعين العوراء الا انها النفوس والعارف
الكامل هو الذي يكون ذا العينين من غير عمى لا في اليمنى كالمحتوبة والمجسمة ولا في
اليسرى كاتباع الفلاسفة المجردين عن مشرب العذب المحمدي وفيضه ما نزل
عليه صلوات الله وسلامه عليه وآله من القرآن المجيد الذي كان خلقه عليكم المشفقين
يوم القيمة عن الشراب الذي يكون الابرار فيشربون من كاس كان مزاجها كافورا
ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وذلك لحرمانهم عن متابعة الانبياء
واستنكافهم عن الرياضات الدينية والانقادات الشرعية واستبدادهم
بعقولهم واذاهم وذهولهم عن مشاهدة انوار الحضرة النبوية العالمة
بمراتب الوجود وتنزلاته ونظائر العوالم بعضها على بعض والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل

فصل في اثبات ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن

انها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة وكل مجرد
عن المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض كل عارض غير لازم
لشيء يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض اما في
كما في الاعراض والصور والنفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور
المجردة ذاتا وجهة القوة راجعة الى امر يكون في ذاته قوة صرفة تحصل بالصور
المنفوية له وما هو الا الهيولى الجسمانية كما حقق في مظانه فيلزم من عرض
تقدم النفس على البدن اقتران لها به هذا خلف وهذا الذي ذكرناه في هذا
المعنى غير مبين على كون النفوس الانسانية متفقة في النوع فهو اولى

عن البيان المبتنى عليه وهو ان الانفس الانسانيه لو كانت موجوده غير حادثه مع
الابدان لم يجز ان تكون متكثره في ذلك الوجود وذلك لان تكثر الاشياء التي لها
نوعي ومهيه نوعيه اما من جهه المهيه والصوره العقليه واما من جهه تلك
الموضوعات او المواد اما بذواتها لتكثر الصوره الاستدايه الفلكيه بسبب
تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها لتكثر تلك الصوره في المواد العنصريه
المتعدده بسبب الاسباب المعارضه الموجبه لاختلاف المواد في الامكنه او
الازمنه المخصصه بكل واحد منها وحدته واما من جهه الفاعل او الغايه فان علة
تكثر كل شئ اما الصوره والمهيه او العنصر او المادة او الفاعل او الغايه لان العلل
منحصره في اربع والنفوس صورتها التي هي ذاتها ومهيتها واحده لاتحادها
في النوع وفاعلها امر واحد وهو العقل الفعال فليس علة تقاسيمها وكذا الغايه
امر واحد لانها في تشبهها بالباري وعبوديتها اياه ومشاهدتها له عند فنائها
عن ذاتها واندكاك جبل انيتها وخورها فاذن تكثر كيس لامر جهة قابل صورتها
او المنسوب اليه صورتها الذي هو حكم قابل المهيه اعني البدن وقد فرضت
مفارقه عنه متقدمة عليه هذا خلف فثبت ان النفوس لو كانت موجوده
بلا ابدان استحال ان يخالف نفس نفسا بالعدد وهذه قاعدة كليه في كل ما له
حد نوعي ومعنى واحد طبيعي وقد تكثرت نوعيته بالاشخاص انما تكثرها
بالحوامل والقوابل المنفعله عنها والمنسوبه اليها واما المفارق عن الحوامل
والمواد مطلقا فليس من حق نوعيتها الا الاختصاص بشخص واحد لازم

وهم وازاحة وليس لك ان تقول ان ما ذكرت من استحاله تعدد النفوس
المتجرده من الابدان قبل وجود الابدان هو بعينه بلزمكم في النفوس التي
فارقت الابدان بعد تعلقها بها فانها اما ان تفسد ولستم تقولون به
واما ان يبقى متكثره وقد ذكرت ان تكثر افراد نوع واحد غير مادي ولا متعلق
بها مستحيل لانا نقول اما تعدد النفوس بعد مفارقتها للابدان فهو وجود كل
منها ذاتا متفرده باقيه ببقاء علتها الفياضه بعد حدوثها لاسباب تكثره
ومخصصات ماديه مختلفه من الاحياز والازمنه والهيات الدنيه
وبالجمله اختلاف انحاء الوجودات انما هو بنفس الوجودات فان الوجود
لكونه متفاوت الحقيقه وذاتها ليس لشخص كل من احاده بامر زايد على نفسه

الوجود
لا الوجود عن الشخص واما مختص كل من افراد مهيه واحده نحو خاص من
فانما تحتاج الى سبب مخصص غير تلك المهيه وغير ذلك الوجود اما كون ذلك
المخصص غير المهيه فلانها قبل الجميع لا تفاوت واما كونه غير الوجود
فلورود الكلام بعينه في علة تخصص الوجود وانضمامه لها الا ان فرد كل
غيره من الافراد وفي ليته فيضانه من المبدا على الا على غيره مع تساويهما في
المهيه من غير جواب فاذن تعدد افراد المهيه يحتاج الى مخصصات خارجه
عن المهيه والوجودات هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها
بازمنه حدوثها فاذا دون سبق الازمنه ولا يلزم من ذلك اشتراط بقاء
وجودات تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب المخصصه فانها ليست عللا
لاصل وجودات الافراد بل هي علل التخصص كل واحد منها بان حدوثه و
معدات لتلقيها فاذا فرغ من تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في بقاء
الوجودات لو احتملت البقاء لعدم الاضداد لها كالجواهر النطيفيه التي
لا ضد لها كالجواهر فتبقى وجودها بعد حدوثها ببقاء علتها الفاعليه والغايه
كسائر المفارقات الصوريه ببقاء مبدئها ومعادها فاذا بقيت النفس بعد
ان وجدت بنحو خاص من الوجود فلا يجوز ان يتحد مع نفس اخرى مثلها بالعدد
لامتناع الاتحاد بين صورتين فكيف بنحو وجود كل موجود صوري الا ان يتميز
عن مساواه كما علمت ومعنى ذلك لا يخرج كل موجود عن لوازم واما رات كالوضع
والكم والزمان ومعنى ذلك في الماديات المساوقه للاعراض المشخصه وكالهيات
النفسانيه التي حاصلها لكل واحدة من النفوس لاجل استعمال البدن فانفعال
وانفعالات تطقيه بها تميز نفس عن نفس تميز بدن عن بدن بحسب المزاج
ونحوه ولو لم يكن فيها من الممتازات الا شعور كل واحدة بذاتها الغير وبه للاخر
في تميزها عن غيرها فضلا عن الهيئة المكتسبه التي يسمى العقل بالفعل
وهي في كل واحده على حدة حاصر للوجود في غيرها وعن الملكات والاخلاق
الخاصة الحاصلة فيها من جهة القوى البدنيه وعن امور اخر يخفى علينا بلزم
النفوس عند وثها وبعده بقيت الابدان او لم تبق طريقا اخرى لو كانت النفس
قبل البدن فلم يجز اما انها كانت بحسب جواهرها عقلا صرفا عرضت
لها النفسيه او كانت نفسا دايما وكلاهما ممتنع ففي الاول يلزم في عالم العقل

حدوث صفة وسنوح حالة لم تكن من قبل في الكائن يلزم كونها معطلة ولا معطل في الوجود **فصل فاذا النفس الانسانية لا تموت بموت البدن** لان كل شئ يفسد شئ آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ذاتي وارتباط عقلي فلا يوجب فساد احدهما فساد الاخر والتعلق الذاتي بين الشيئين اما بعلية احدهما او معلولية المعبر عنهما بالتقدم والتاخر واما بمعلولية الجميع المعبر عنها بالمعية والتكافي في الوجود فان كان البدن متقدما على النفس اي علة لها فاما العلل الاربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها او صورة او غاية اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا والا لاشتركت الاجسام في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لانه اذا فعل فعلا بقواه الجسمانية اعراضا كانت او صورا مادية فلا يفعل وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن بقواه البدنية لا يفعل جوهر النفس كيف وكون البدن بدنا اي جسما قابلا لنفس ما النفس انما هو بكونه محلا لآثار النفس وانواعه الفائضة عنها عليه واما الثاني اي كون البدن علة مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او على سبيل البساطة كالنحاس للصنم فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في البدن بحسب ذاتها لما مر هنا عليه فلا يكون البدن محلا لصورة النفس بشئ من الوجهين نعم صورة البدن والتخيله هو قوة من النفس وتعلقت وتصرفت منها الى النفس من حيث التصرف والتحريك وبلفظ الاعتبار يكون امرا ماديا يحدث عنه في الطبيعيات لاجسية ذاتها العقلية التي هي شغله ملكوتيته من ذاته المعنوية المسماة بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما الثالث والرابع وهو كون البدن صورة للنفس او كمالا لها فهو ايضا مستحيل بالاولى ان يكون امرا ذاتيا لها او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون تصور كل منهما مع تصور الاخر وليس كذلك لانها ليسا من باب المضاف وان كان الثاني فمفسد احدهما انما يوجب فساد ما هو العارض للاخر من الاضافة لا فساد ذات الاخر بذاته بل من حيث هذا التعلق فالحق ان البدن ومزاجه علة للنفس بما هي نفس اي متعلقة وليست علة بالذات لجوهرية النفس ذاتها ووجه كونه علة بالعرض وشرطا لوجود النفس

في ذاتها

في ذاتها ان العلة الفياضة لو صدرت منها نفس لكان اما واحدا او اثنين او اكثر من الاعداد الى غير النهاية في كل لحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس عدد اولى من عدد فلا ترجيح في الاعداد ولو اقتصر على واحد فلا تخصص للواحد فان امكان الكثرة منه كالاول فلما لم يترجح امكان الوجود على امكان العدم تقول العلم يستعمل الان استعدت النطفة ان يكون آلة للنفس يشتغل بها فصار وجودها اولى من عدمها واختص عدمها بعد المنطف المستعدة في الارحام وهذا شرط الابتداء ترجيح الوجود على العدم فبعد الوجود يكون بقاؤه بعلته لا بالمرجح ومن سبيل آخر يقول النفس المجردة لها وجود للبدن ولها وجود لذاتها والبدن علة قابلية لوجودها له لا لوجودها لذاتها اللهم الا بالعرض فانه اذا حدث مادة بدنية ذات كيفية مزاجية صالحة لان يكون آلة للنفس وملكة لها احدث الباري الجواد باستخدام بعض ملائكته المقربين المفارقين من عالم المواد والقوى بالكلية الجزئية التي هي صورة للبدن ومبدأ لافاعال نفسه واخلاقه وتدابيره شريفة موليه بروح القدس لان تلك التدابير لا تتم الا بجوهر قدسي له تعقل ما وكلمة فالبدن باستعداده استدعى صورة مادية وجود المبدأ الواهب افاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية فوق ما استدعيه بلسان استعداده من باب الاستجرار والاستتباع فيكون البدن علة قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات وقد شبهوا البدن بشبكة يقتنص بها النفس المجردة التي هي من طيور سماوية محبوسة في اقفاص الاجرام الارضية فبعد وقوع طير النفس في الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج في بقاءها الى بقاء الشبكة طريقة اخرى اعتمدها صاحب التلويحات وغيره من المحققين وهو ان النفس الفعل موجودة ولها بالفعل ان تبقى وكل ما هو موجود بالفعل وله بالفعل ان تبقى فليس له بالقوة ان يبطل الا ان يتركب ذاته من شيئين كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما نوع من الوجود والاخر نوع من العدم وكذا الفعلية والقوة نوعان من الوجود فالنفس لو جاز عليها البطلان لزم ان يكون لها قوة بطلان ولا يكون قوته بطلانها فيها لانها امر بسيط صوري وهي بالفعل من جهة ذاتها ولا يتصور ان يكون شئ بسيط هو بالفعل في ذاته وهو

النفس كلية

بالقوه فاذا قوة بطلانها الفرض يجب ان يكون في قابل لها ففيه قوة ووجودها
وقوة عدمها كما في حامل الصور والاعراض المادية والنفس قد علمت انها
مجردة ذاتا لا قابل لذاتها والبدن قابل لتصرفاتها وتدابيرها فيه فلا يتصور
ان يكون لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها انما لها قوة بطلان
وجودها الرابطي كما ان لها قوة وجودها التعلقي وهو استعداد البدن
بمزاجه لتعلقها به وكونها مستعملة له حافظة لمزاجه ثم استعدادها
لقطع تعلقها عنه وترك استعمالها اياه لاجل فساد مزاجه والخلل تركيبه
والهدام بناءه كما قيل شعر
فروم آنكه عيش و تعشق ورعا اختلل بنا لك ان المفارقات لما كانت
ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فلها قوة وجود وقوة عدم وقد قدمنا ان
الامر الوحداني الذي صورته ذاته من غير قابل ليس له قوة وجود وقوة عدم
فاعلم ان الامكان ان كان بمعنى واحد يقع على المبدع والكاين لا يجاز عليه
قوم من ان معنى الامكان في المفارقات كونها بحيث عدمت متى عدمت
علتها لانه غير صحيح كما لا يخفى لكن الامكان فيها ليس حال وجودها الخارجي
بل حال مهيتها بحسب اعتبارها من حيث هي هي معراة عن الوجود والعدم
وهذا الاعتبار ليس مطابقا لا في نفس الامر لان ما في نفس الامر هو
الفعلية والوجوب لا القوة والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود
والعدم في هذه المرتبة مع ضرورة التلبس بالوجود وفعليته
بحسب الواقع التركيب الخارجي لها في لباسها بل اغاية ما يوجبه ان يكون
لها بحسب اعتبار العقل اياها معراة عن الوجود ومقابله شيئا ما شبيها
بالمادة وهو المسمى بالمهية عند الحكماء التي لا فعلية لها بحسب ذاتها
بذاتها من غير اعتبار الواقع كما هو الحال في المادة عن الصور بحسب حالها
الخارجي وبالجملة كون الشئ ذا مهية قابلة للطرفين الوجود والعدم بحسب
الانقسام الذهني وكون الشئ ذا قوة الوجود والعدم بحسب الواقع
يوجبان الانقسام الخارجي من مادة وصورة خارجيتين والجوهر المفارق
عقلا كان او نفسا لا امكان مهيتها لا يوجب كونه صورة لمادة خارجية
انما يلزم ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس

كذلك

كذلك اما المفارقات العقلية فهي ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها
لا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس الناطقة فهي ايضا غير متعلقة بالذات
بغيرها فليس لذواتها قوة وجود ولا عدم بحسب القصد الاول وبالذات
بل التصرفاتها واما فعليتها التدبيرية دون التعقلية قوتا وجود وعدم في
موادها ابدانها وتوضيح ذلك ان البدن لما بينته استدعى بحسب قوته و
استعداده لوجود نفس مدبرة له متصرفة فيه ويلزم من وجود مدبر في
غيره وجود ذات ذلك المدبر ات في ذاتها اذ الوجود الرابطي لا ينفك عن
وجود الشئ في نفسه سواء كانا واحدا بعينه بالذات كما في العرض والصورة
القايمة بالمحل فان وجود الحال في نفسه هو وجوده للمحل بلا تعدد او
لم يكونا كذلك كما نحن فيه حيث ان نفسية النفس للبدن لا ينفك
عن وجودها في نفسها من غير عكس لانه جوهر مباين والجوهر المباين لا يلزم
من انتفائه عن شئ ان يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض والجوهر المقارن
حيث يلزم من وجوده لشئ وجوده في نفسه بلا وجود ان هناك واحدا بلا
تغاير ويلزم من انتفائه لعلة ان يكون في ذاته منتفيا بلا انتفاء ان
فيه واحد بلا تعدد لان وجود الحال وعدمه في نفسها هو وجوده وعدمه
في حامله مثلا ووجود السواد لك يلزمه ان يكون له وجود في نفسه و
كذا عدمه منك يلزمه ان يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس
كذلك عدما بل وجودا فقط مثلا ووجود الفرس لك يلزمه ان يكون
موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزمه ان يكون معدوما
في نفسه وذلك لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد ان يكون
له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند الاجل فيلزم في
الاول وجود المفس له ووجود النفس في ذاتها ويلزم في الثاني فقد
النفس عنه ولا يلزم انتفاؤها في ذاتها فيبقى بقاء علتها الان كل شئ
يكون صورته ذاته من غير قابل مستعد لوجوده وعدمه وكانت
علته علة مفارقة عن الاجرام والمواد باقية في ذاتها فايضة على
ما هي عليه كان ذلك الشئ الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة وبالجملة
لا يلزم من كون شئ لوجوده مدخل في وجود شئ آخر ان يكون لعدمه

مدخل في عدم ذلك الشئ واعتبر بالات ذوي الصنايع الخزينة واوكار المهندسين
وغيرهم فان لها مدخلا في وجود الصور الحسية او الفعلية للموضوعات
المادية او النفسية بحيث تنتفي الالات والوسايط ويبقى الصور بقاء
فاعلها الحقيقي **هدم التهوي** واذا حققت الامر على ما حررناه من ان
الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعداد وغيره الا ان الفرق بحسب الموضوع
علت ضعف ما ذكره شيخ الاشراقيين من قوله واصله لمعارضة به ههنا
ان القوة في الكائنات الفاسدات ليس معناه الامكان الذي هو قسيم
ضرورة الوجود او العدم وان كان هذا المعنى واحد يقع على الدايم و
غير الدايم بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا يجتمع مع وجود الشئ
والامور الدايمة لا تتقدمها استعداد اصلا والنفس الناطقة وان
كان لها استعداد في المادة التي ترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك
الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد عدم فيها الى ههنا كلامه
وفيه ما لا يخفى من الوهن فان كون الامكان في الكاين متقدما على
وجوده زايلا غير مجامع للوجود في المبدع مجامعا للوجود غير زايل بحسب
المهية لا يوجب كونه مختلف المعنى في المبدع والكاين فان التفاوت بين
الامكان والفعلية ههنا بحسب الواقع وهناك بحسب الاعتبار وكون
الاستعداد موجودا في الخارج على ما حكموا به معناه اتصاف المادة به
بحسبها الخارجي حين اتصافها بكيفيات استعدادية مقربة للمعلول
بالعلة الفاعلية كما يقال الحركة موجودة في الخارج مع انهم فسروها بكمال
ما بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معنى وجودها الا اتصاف الموضوع
بها في الخارج عند توارد اسباب الوصول على المطر عليه ويعاقب الامور
المقربة اياه من ما يقع اليه السلوك والسالك الى الشئ ما دام كونه
سالكا اليه يحصل له ذلك الشئ بالسالك الى الشئ من حيث كونه سالكا
ومتحركا الى شئ ليس هو بنفسه شيا من الاشياء فمعنى كونه متصفا
بالحركة في الخارج ان له اتانا في الخارج عاريا عن كمال من شانه الاتصاف به
حين فرضه وكذا معنى كون الشئ مستعدا انه عادم صفة من شانه
التلبس بها كذلك وربما فرقوا بين القوة والاستعداد بوجهين احدها

ان القوة

ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا
لا يقال للطفل الصغير انه مستعد للكتابة بل يقال له انه كاتب
بالقوة وثانيها ان القوة قوة للضدين وللاشياء كثيرة والاستعداد لا
يكون كذلك كالصور الاولى فانها بالقوة بالقياس الى جميع الصور والهيات
ليست مستعدة الا لجانب واحد من الطرفين وبعض محصور من الاشياء فان
الاستعداد يدل على تلبس المادة بصور خاصة وهيئة مخصوصة و
الحاصل ان الامكان مفهوم واحد وفي الجميع الا ان افراده مختلفة لذاتها
بل بحسب امور خارجة عن معنى الامكان والا لاختلاف في الخارجيات لاتفاق
الاتفاق في معنى الذات فان الاختلاف بين افراد الامكان اما في الموضوع
فان موضوع الامكان والابداعيات هو المهية من حيث هي هي وفي الكائنات
هو المحل المتشخص واما في الوجود فان الامكان هناك هو كيفية نسبة
الشئ الى الوجود لنفسه وههنا هو كيفية النسبة نسبة الشئ الى الوجود
الرابط واما في طرف الاتصاف فان طرف الاتصاف بالامكان الذاتي هو
اعتبار الذهن حين اخذ المهية مطلقة من غير تقييدها بالوجود و
العدم والعدم وطرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي هو الخارج

فصل فيه استصابات لهذا الباب

ولها ان وقت الموت يضعف
البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس يقوى وقت النوم
فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا
يوجب ضعف النفس بل يقويها فضلا يقوى الظن في ان موت البدن
لا يستتبع موت النفس وثانيها ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ
وجفافه موت الحس وهذه الافكار سبب لكمال النفس بالمعارف
الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس هو سبب لنقصان
البدن وفساده وهذا يوكد الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن
وثالثها ان احوال النفس اضداد احوال البدن وذلك لان النفس انما يفرح
ويتبهج بالمعارف الالهية كما يدل عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر
الله تطمئن القلوب وقول النبي صلعم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا
شك ان ادراك الطعم والشراب ليس الا عبارة عن الملموسية والمحبة والاستلذاذ

بانوار عالم الغيب وانض الانسان بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز
بمرتبة سلطان او بالوصول الى خدمة معشوق ينسى الطعام والشراب
بل لو كلف بوجد من طبعه نضرة شديدة منه والعاد قون المتغلون
في معرفة الله قد يجدون من انفسهم انهم اذا لحقت لهم شئ من تلك الانوار
لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضاد
للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن بان النفس مستقلة بذاتها
لا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا تموت بموت البدن

ذكر تنبيه ويمايدل على بقاء النفس بعد فساد البدن اتفاق اصحاب الشرايع والملل
على ذلك اذ ملخص ملة الانبياء وعد ووعيد اخرويان في الافعال والاعمال الحسنه
والقبيحه ويدل عليه ايضا فعل الانبياء صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن
يرى مثل رايهم من الفلاسفه والزاهده لانهم تنهوا وتنوقوا بامر الاجساد اذا
انبعث النفوس وانما يرون ان هذه الابدان المظلمه الكثيفه حبس النفوس
لو حجابها ويرون ان هذه الاجساد بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمه
للجنين والدنيا بمنزلة الرحم لها والطبيعه خاضتها والنفوس هي بمنزلة النطف
الذاقفه من صلب القضاء الالهي في ارحام الطبايع والموت الطبيعي هو الولاده
المعنويه للنفوس والنشاة الاخره وملك الموت هي القابلة الارواح ودايته
النفوس والقبر هو المهد الذي يتربى فيه الاطفال ما دامت ناقصة
للحيوة غير قادره على تمام اللمس والحركه فيستعد فيه للحيوة التامه والنهوض
للافعال الاختياريه كذلك النفوس ما دامت هي مقهورة غير تامة الحيوة
الاخرويه فالنفس بحسب الغريزه تتفق على البدن ما لم يستتم له الخلقه
ولم يستكمل الصوره فاذا تمت الخلقه وكملت الصوره تهاونت لها جبلتها
التي فطرت عليها ولا يبالي انشقت المشيمه او تخرقت المشيمه اذا سلم
الفرخ او الطفل فهكذا حال النفوس مع الاجساد انما تشفق على الجسد و
تصونه وتربيه مالم يتفطن تفطنا غريزيا بان لها وجودا خلوا من الجسد و
ذلك الوجود خير وابقى والذ وابقى من هذا الوجود والبقاء الذي لها مع
الجسد فاذا استتمت الانفس وكملت صورتها العقليه وانتبهت من
هذا النوم واستيقظت من هذه الغفله الجسمه واحست بعزتها وهذا

العالم

العالم الدنيا وي وانها اسيره في يد الطبيعه غريقه في بحر الهيولى تابعه فقير الا
مبتلاة بخدمة الابدان معروره بزينة المحسوسات الشهوية التي هو لعب
والغضبية التي هي تفاخر وتكاثر في الاموال وبانت لها حقيقة ذاتها وعرفت
فضيلة جوهرها معرفة اجالية وان كانت في غاية الخفاء ونظرت الى عالمها
وشاهدت الصور الروحانيه عندار كها العقليات واقلها الاولياء هالت
عليها مفارقة الجسد ومزايلة البدن ومن تامل في حال بدن الانسان وتراكب
انقلاباته واستحالاته من جهة انه كلما قوى نفسه ضعف بدنه وان كلما اشتدت
نفسه في الاستكمال من لدن بلوغه الى شيخوخته تدرج بدنه في الانتقاص و
الاضمحلال العلم يقينا ان النفوس متوجهة بحسب الغريزه الى العالم الاخر اليه رجوعها
ومنتهاها وان غفل عن هذا التوجيه العقل والسلوك الاخروي اكثر الناس
الا انه مركوز في طبيعة الجميع مفطور عليه فطرة الكل وما يدل عليه قوله تعالى
وان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وايات كثيره في هذا المعنى ومما يدل
ايضا على بقاء النفوس وان صلاحها بتلف الاجساد فعل موسى وعيسى
وغيرهما من الانبياء عليهم السلام وذلك ان موسى عليه السلام قال لاصحابه واتباعه
توبوا الى باركم فاقتلوا انفسكم بعفو هذه الاجساد بالسيف لان جوهر النفس
لا ينال الحديد وقال عيسى عليه السلام للحواريين اذا فارقت هذا الهيكل فانا
واقف في الهواء عن يمين العرش بين يدي الحي وبايكم اشفع لكم فاذهبوا
الى الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله ولا تخافوهم فانا معكم حيث ما تكونوا
بالنصر والتائيد لكم والى هذا المعنى اشار بقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون
النعيم ويوسف عليه السلام بقوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث
فاطر السموات انت ولي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين والى
اشار سيدنا صلى الله عليه واله انكم ترودون على الحوض واحاديث كثيره مرويه
مشهوره عند اصحاب الحديث والبقاء اشار بقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وروايات كثيره قرانيه في هذا المعنى وهي
كاية فيها وصف الجنان ونعيمها واهلها ووصف الجحيم وعذابها وزقومها
وحميمها واهلها ومما يدل عليه ان اهل بيت نبينا صلوات الله عليه وعليهم
كانوا يعتقدون هذا الراي تسليم اجسادهم الى القتل كرها اختيارا ورضاء

والارض ص

ولم يرضوا ان ينزلوا على حكم يزيد وابن زياد وصبروا على القطع والضرب والعطش حتى
فارقت نفوسهم اجسادهم وارتقت ملكوت السموات ولقوا اباهم الطاهر
مجدا وعليا عليهما السلام وحمزة وجعفرا والمهاجرين والانصار الذين اتبعوهم
في ساعة العسرة ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء يرون هذا الراي ويعتقدونه
تسليم سقراط جسده الى المتلف وتناوله السم لختيارا منه وله قصة طويلة
مذكورة في كتاب اذن فما ذكر فيه انه لما تناول الاشربة السم بكى من حوله من الحكماء
والفلاسفه حزنا فقال لهم لا تبكوني فاني وان كنت فارقكم اخوانا حكماء فضلاء
فهو ذا اذهب الى اخوان لنا فضلاء كرماء الصين قد تقدمونا فلان وفلان
وعدة جماعة من الفلاسفه الذين كانوا قبله فقالوا انا نبكي على انفسنا حين نفقد
اباحكيما مثلك ومما يدل ايضا قول افلاطون الالهي في بعض حكمه لولم يكن لنا
معاد نرجوه للخير لكانت الدنيا حرضة الاشرار وقال ايضا نحن ههنا غرباء في
اسر الطبيعه وجوار الشيطان اخرجنا من حالنا بجناية كانت من ابينا آدم
وكلام نحو هذا ومما يدل على ان ارسطاطاليس صاحب المنطق كان يرى في
تعقد هذا الراي كلامه في الرسالة المعروفة بتفاحه وما تكلم به حين ما حضرته
الوفاة وما احتج به من فضل الفلاسفه وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد
مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل على ان
فيثاغورس صاحب العدد وهو من افاضل الفلاسفه يرى هذا الراي كما انه
في الرسالة المعروفة بالوصايا الذهبيه وهو ايضا موجودة عندنا وفي وصيته
لديوجانس قوله في اخرها فاذا انك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن حتى تصير
محلى في الحوتكون حينئذ سابحا غير عايد الى الانسيه ولا قابلا للموت وانما استشهد
باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد افعال الانبياء وشرايعهم لان في الناس اقواما من
المتفلسفين لا يعرفون من الشريعه الا اسمها يتصدرون ويتكلمون بما لا
يحسنون ويناظرون فيما لا يدرون فيتا قضون تارة الفلسفه بالشريعه وتارة
الشريعه بالفلسفه فيتفوهون في الخبر والشكوك فيضلون ويضلون وهؤلا
ليعرفون ومن استوهدان طريقة الانبياء والاولياء الذين انفق الجمهور
من العقلاء على فضلهم وشرف نفوسهم في الزهد والتقوى والاعراض عن
الدنيا والاقبال على الاخره كما قال تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا و

خير املا ومن اجل ذلك غلب طالة الكتب المشتملة على تخريج احوالهم وطرايقهم سيما
افلاطون وبقراط وفيثاغورس اما ارسطاطاليس فاشتغال ابونزارة الكندي
وجمع ما اكثر عنده كان لمصلحة سياسية يراها في تنبه الحكيم وبث المعرفه
وافاضة الخيرات ومع هذا جعل استاده افلاطون الالهي الذي غلب على اكثر حكام الوقت
والتقدس والخلوه مع الله تعالى والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات ذلك عارا على
عيا فلو لم يكن النفس باقية بعد الموت لكان اطياق الفرق الثلثة الانبياء والاولياء
صلوات الله عليهم والحكماء رضي عنهم ورضوا عنه في هجين حب الدنيا وحسن
طلب الاخره باطلا وطريقه الكفره والدهريه والملاحده في طلب الدنيا حقا و
لما كان هذا باطلا لما ضروره وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت ومنها
ان الانسان يرى في منامه اباه وامه ويسالهما عن اشياء وهما يكذبان جوابا
صحيحا وربما ارشداه الى دفين في موضع لا يعلمه وذكر صاحب السلطان العالي
انه قيل ان الفردوسي لما صنف شاهنامه على اسم السلطان محمود وانه ما
قضى حقه كما يجب ضاق قلب الفردوسي عن ذلك فراى رستم في المنام فقال له
انك مدحتني في هذا الكتاب كثيرا وانا في زمرة الاموات فلا اقدر على قضاء
حقك ولكن اذهب الى موضع الفلاني واحفر فانك تجد فيلا فخذه فكان الفردوسي
يقول ان رستم بعد موته كان اكثر كرما من محمود حال حيوته وروي ايضا انه كان
شيخ فقيه كان اماما في الطوس يسمى باسم القاسم صلى على الفردوسي عند
وفاته بل انكر عليه معتقدا بانه كان في حيوته مادح سلوك الفرس وهم كانوا
من المجوس حتى يرى في المنام انه يمشي في رياض الجنان بصورة حسنة ووجه
مضيء بيده لوء على رأسه وبدنه التاج والديباج فاسال عن سبب حاله قال
قد زخرفت لي الحور واسكنني في غرف الجنان لاجل بيت واحد من شاهنامه
قلت في اي بيت هو فقوله جهانرا بلندي و پستي توئي نداني چه هرچه هستي
توئي يعني كل الوجود هو كل الوجود وهذه الحكاية مشهورة بين الجمهور وقد
نظمها العطار رحمه الله ١٢ وهو مما يدل دلالة واضحة على بقاء نفسه و
حيوتها في الاخره ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفه والايمان بالله ورسوله
والائمة بعده عليهم السلام حية حيوة طيبة نورية لا تقاس اليها هذه الحيوة
الكثيفة الظلمانية وما تطمئن به القلوب في هذه الباب ان كلما له تعلق

بحضرة الجلال فانه يقع بسبب قوة ذلك التعلق وكلما اشتد تعلق بعالم الاجسام والحصول
فانه يكون سريع الخمود والفناء فالنفس الناطقة اذا اشرقت بنور المعرفة وصارت
عقلا بالفعل وبقوى بتلك القوة التي لا نهاية لها وتعلقت بها وحيث ان تتوقع بقاء
مصونا عن الفساد دائما بدوام المعقول والمعاد واما النفوس الحيوانية فانه لما توجه
والنفوس الجاهلة الغبية التي كفرت بانعم الله فليست لها تلك الحيوة التي للسعداء وانما
لها نوعا اخس من الحيوة بقدر قوتها وضعفها بانقاصها وصفاتها وافعالها التي هي مبادي
شقاوة نفوس الاشقياء على درجات متفاوتة وطبقات متعددة لا يعلم تفاصيلها
الا الله والادلة النقلية في هذا الباب اكثر من ان تحصى منها قوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله الاية ومنها حمل على قوام النفس المدبرة بدنها وحيوتها قبل القيمة
الادلة في التفسير الكبير ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول
الاية فحمله على انهم سيصيرون احياء عدول عن الظاهر الثالثة في الكبرى ان
جانب الرحمة ارجح من جانب العذاب والتسوية بينهما تقدم ذكرها في اهل العذاب الخ
فاد خلوا نار الواو الفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحيوة وبها قال النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا واذا جعلنا هذا العذاب احياء قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل
اهل الثواب احياء قبل القيمة كان اولى الثالثة ما روى ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وآله قال في صفة الشهداء الارواحهم في اجواف طير خضر و
انهار تردد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من
ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون
ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي لا يرغبوا في الجهاد فقال انا اخبر عنكم وسلم
اخرتكم فنزلوا هذه الاية واستبشروا فانزل الله هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه
الاية فقال سئلنا عنها فقال ان الشهداء على نهر باب الجنة في قبة خضراء
وفي رواية في روضة وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله يا عبد الله ان افعل بك فقال يا رب احب ان ترد الى الدنيا فاقاتل فيك
مرة اخرى في الروايات في هذا الباب بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها

فصل في ان النفس الانساني لا يتناسخ من بدن الى بدن آخر في الدنيا

كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ او حيوانيا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ او
جماديا وهو الرسخ نعم للنفوس الانسانية نشات مختلفة في دار اخرى بحور هذه

الدار وما التناسخ بمعنى صيرورة النفس بسبب المناة الاخرى مصورة بصورة حيوانية
او نباتية او جمادية ناقصة المراتب بحسب اخلاقها الدنية وعاداتها الرديه
فليس مخالفا للتحقيق بل امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت عند اهل
الحق مبرهن بالبراهين والدلائل كما يدل عليه ظواهر النصوص من الكتاب والسنة
كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شئ وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت اي مسخهم البها وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين بعد
المفارقة البدنية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صورة
الحيوانات المنكسة الرؤس وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله
تعالى تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان صورة
الكلمة مثلا ولسانه اي صوتة الذي هو بواسطة لسانه تشهد بعمله الذي
هو الشر وكذا غيره من الحيوانات تشهد اعضاؤه بافعاله السيئة المعنى
ذلك من ايات النسخ واما ما وقع في الحديث فكقوله صلعم يحشر الناس يوم
القيمة على وجوه مختلفة اي على صور مناسبة لهيئاتهم المختلفة وكقوله
كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وروي ايضا يحشر بعض الناس على
صور يحسن عندها القرده والخنازير وروي ايضا عن النبي صلى الله عليه
وآله ما معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس حمار
فانه اذا عاش في المخالفة التي هي عن البلاهة والحماقة يمكن فيه ولكن
البلاده فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز
النبوية الدالة على ثبوت النقل على هذا الوجه في الاخرة وكذا قيل ما من
مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وظهر ان ما نقل عن اسطين الحكيم
كافلاطن ومن قبله من اكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس
واغاثاذيمون وهرمس المسمى بوالد الحكماء من احد هو على مذهب التناسخ
وما نقل عن ارسطاطاليس من رجوعه عن رايه في ابطال التناسخ الى راي
استاذه افلاطن وفي جوازه ما هو الا الملغز الذي ذكرناه من انبعاث النفوس
الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشاة الاخرة على صور حيوانات
مختلفة مناسبة لاخلاق مختلفة علمية وعملية في الدنيا وانبعاث النفوس الملتوسطة فيها

يعني م

الدار

او الناقصة في العلم فقط على صورة حسنة مناسبة لاخلاقها الحسنة كما سيجئ تحقيقه
وذلك بطلان التناسخ بالمعنى المشهور كما سنذكره واما النفوس الانسانية الكاملة
فيها او في العلم فالجميع متفقون على خلاصها عن الابدان مطلقا سواء كانت اجساما
دنيوية او اثيرية او سماوية اليه وسواء كان النقل حقا او باطلا وذلك لكونها عقولا
مستفادة منخرطين في سلك القوابل عن عالم المواد والحركات الكلية

اشارة تحصيلية اما بيان ابطال التناسخ بمعنى انتقال النفوس الانسانية من
الناس الى اجساد الحيوانات المناسبة لها في الاخلاق والاعمال من غير خلاص
كما ذهبت اليه شرذمة قليلة من القدماء المعروفون بالتناسخية وهم اقل
الحكماء تحصيلا حيث ذهبوا الى امتناع تجرد شئ من النفوس بعد مفارقته
لابدانه جميعا دائمة التردد في ابدان الحيوانات وغيرها فهو ان تلك النفوس
لا يخلو اما ان يكون منطبعة في الابدان او مجردة وكلا القسمين محال اما الاول
فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الانسانية ومعاستحالته بنا في مذهبهم
ايضا لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى آخر انتقالا واما الثاني فلان
العناية الالهية مقتضية لايصال كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة
اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات فتخلصها
عن ذل الاخلاق ومخالطتها مكاريها فلو كانت دائمة التردد في الاجساد من
غير خلاص الى عالم الانوار والعقول كانت ممنوعة عن كمالها اللايق بها ابدا
وابدا والعناية الازلية تابى ذلك واما ابطال ما ذهبت اليه طائفة اخرى غير
هؤلاء في باب التناسخ فهو بحوان احدهما ما نسب الى المشرقيين ان
اول منزل للنور الاسفهبدي الضيفيه الانسانية ويسمونها باب الابواب
لحيوة جميع الابدان الحيوانية وهذا هو الذي يوذن بسقوط التناسخ القابل بالادوار
والاكوار الذي قال انه حكم بان الطوفان يقع في ارضها وهذه قومه بذلك
وقيل هو الذي شرع دين الصابية لظهور ذلك الملك فقالوا ان الكاملين
من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وينال من البهجة
والسعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين
من السعداء اكالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم
فينتقل نفوسهم الى تدبير بدن الخر على اختلافهم في جهة النقل حيث اقتصر

بعضهم

بعضهم على تجويز النقل الى تدبير بدن اخر من النوع الانساني لا الى غيره وبعضهم
جوز النقل من البدن الانساني الى بدن النبات وبعضهم الى الجماد ايضا
والبعض الخر النصفة وانها مذهب لقائلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا
ان الاول يقبل الفيض الجديد هو النبات لاغير والمزاج الاشرف الانساني
يستبد بنفسه اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية
فكل نفس اناقبض ولا على النبات فسفل في انواعه المتفاوتة المترتب
من الاقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخرة الادنى مرتبة من الحيوان
كالنخل بنلايم سفل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقبة المتاخر لها
ونحن نذكر جميعا بعضها عاما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا يبطل احد
القسمين ليكون السالك بطريق الاخره على بصيرة اما الحجة العامة فالاولى
ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها
فلا يخلو اما ان يبقى لها العالم العقول والى عالم المثال الذي نقال له الخيال المنفصل
تشبهها له بالخيال المتصل الى بدن حيواني من هذا العالم او تصير معطلة
عن تدبير نفساني فالاحتمالات لاتزيد على اربعة والاخيران باطلان فبقي الاولان
احدهما للفريقين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقات من كل
صنف اما بطلان الاخيرين فاما التعطل فلما تقرر من انه لا معطل في الوجود
واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير بنظيف استعدت لقبول
الثاني والتدبير واستحقت لافاضة النفس عليه من الواهب العقلي الذي
هو مبدا النفوس والصور على كل قابل مستحق استحقاقا بالطبع لا بالجزاف
والاختيار ويودي ذلك الى اجتماع نفسين في بدن واحد نفسان وهو محال فان
استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور يجري مجرى استعداد
الجدار لقبول نور الشمس على الاستقامة اذا ارتفع الحجاب من وجهه فان
كان عند ارتفاع الحجاب جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى
ذلك الجدار اشرق عليه النور ان الشمس الاستقامي والانعكاسي ولا
يمنع النور الانعكاسي وقوع النور الاستقامي عليه فكذلك انتقال النفس
المستعدة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية
فيلزم ما ذكرنا من اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستحيل لان اجتماع

ان ينتقل بدل

كون الشئ واحدا عدديا في النفسين وما من شخص الا وهو يشعر بنفسه واحدة وذات حالة
فالتناسخ مطلقا ممتنع واما عدم تسلم فيضان النفس من الواهب الى البدن
الانساني كلية على الاطراد مستندا الى ان نفوس النباتات انتقلت الى الحيوانات
ثم صعدت ما تخلص منها الى رتبة الانسان ففي غاية السقوط الان استعداداتها
بمزاجه اذا استدعى نفسا فاستعدادا الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل هالا وظ
لا يقال ان مثل هذا الاولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة
فان لبعض الاشياء اسبابا قدرية غايبة عن شعورنا ولو اتفق الناس كلهم
ان يعرفوا ان المغناطيس بأي مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يكنهم فليس
لاحد ان يقول اذا استعد مزاج المغناطيس لجذب الحديد فمزاج الانسان
اولى لجذبه لانه اشرف في ذاك لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف والاكمل
يستدعي النفس الاشرف الاكمل وتفاوت الشرف في الوجود بحسب تفاوت
البراءة عن القيود الهيولانية فكلما كان استبراءة من عوارض الجسمية
والماديه فهو اقرب الى منبع الوجود الخالي عن القوة والنقص وجذب
الحديد ليس من مراتب الشرف والقرب من العالم الاعلى ليكون في الانسان
الذي هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى فان قالوا ان المزاج
الاشرف اذا استدعى النفس الاشرف فهي التي جاوزت الدرجات النباتية
والحيوانية قلنا هذه دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة في الغاية
ولم تنتقل اليها من النبات والحيوان ولو سلم فالنفس الانسانية الحادثة
حدوث مزاج الانسان من لدن كونه منيا الى ان تبلغ مرتبة الانسان قد
صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على سبيل استكمال الطبيعي حاصلة في
كل المراتب المادة والصورة معا وهذا هو التحقيق لاستكمال الانسانية
بحسب اطوارها السابقة على افادة الشخص لا على ما هو المشهور من ان
هناك كونا وفسادا من صورة الى صورة متباينة الوجود فان ذلك غير صحيح
كما اشرنا اليه سابقا من استحالة تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبيره
الى الفاعل الاخر على قياس تفويض احد الصانعين المختارين فعله الى الاخر و
لا يخفى على ذوي الالباب انه كما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن احد فاعلين
طبيعيين الى الاخر كذلك استحال انتقال الفاعل الواحد عن فعل الطبيعي

الى فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة اتحاد طبيعي بينهما وهو المعني بالتناسخ فيكون
محالا ولا اضعاف لنقل متشتات فينبغي ايرادها وردها ليكون السالك
على طمانينة وفي ابطال التناسخ منها ان احتياج النفوس الى الابدان لافادة
النفوس ناقصة بالقوة يجب اصلا فطره ولا شك ان العصاة من الامم
السفلة الجاهلة التي تفرقت بانعم الله صارت انقص واخس مما كانت في
اوايل فطرها فهل اتخذ احتياجا وقوى اخذا الى المواد البدنية مما كانت وهذه
الشبهة ما قدر بعض اهل اللغو ولم يقدر على حلها وما اتفق في ردعي هوان
كل نفس وان كانت في اول كونها بالقوة في جميع الاشياء من الكمالات الحسية
والخيالية والعقلية ولذلك لم تقم بلا مادة بدنية كما قالوا الا انها في مدة كونها
في البدن اكتسبت اخلاقا وعادات واداء وملكات شريفة او خسيسة بحصاد
بالفعل بعد كونها بالقوة اما في سعادة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات فاضلة
وعادات حسنة فكانت بالحقيقة من جنس الملائكة لانها من اهل الخير واخرطت في
سلكهم واما في شقاوة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات رذيلة وعادات
قبيحة فتشبهت بالشياطين لانها من اهل الشر والفساد وبالجملة فالنفوس التي
كانت في اول كونها قابلة محضة متعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتساب
الصفات المستقرة التي هي الملكات النفسانية مخرجة من القوة الى الفعل فغلبت
عليها اما النورية والملكية فتلتحق بجاورة الملائكة ومنادمتهم وهي السعادة واما
النارية والشيطانية فتأذى بمجاورة الشياطين واهل النار وذلك ما كسبت
قلوبهم وسبب التأذي ان هذه الاخلاق الرديئة والعادات الدنية كلها موبقة
موملة بحسب الحقيقة وانما لم يقع الاحساس بأذيتها لاجل سكر الطبيعة وغمور
النفس في اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب و
نظايرها من الملكات الشريرة كلها نيران محرقة للقلوب وموملة للنفوس
وهذه النيران التي ظهرت في الناة الاخرة هي غير النار الدنيوية هي
بعينها موجودة في نفوس الاشرار ولم يحسوا بها لانها لا تدرك بخروجها وظهورها
بهذه الحواس وبالمشاعر الدنيوية فان لكل حقيقة في كل نشاة ظهورا خاصا و
مشعرا مخصوصا لادراكه فكما ان الامور العقلية والخيالية والوهمية لا يدرك
بعينها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لا تدرك بهذه الآلات

فان نار الدنيا ذاهبة الاخره وان كانت موجودة بالفعل لا يمكن مشاهدتها بهذه
الباصرة الدنياوية ولا التالم بعذابها بهذه الالسنة الاولويه بل يخلق الله
تعالى للنفوس الشقيه باصرة اخرى تتهيا لمشاهدة تلك النار الموقدة التى
تطلع على الافئدة والالسنة اخرى يتالم بها والتالم بفظاعتها
وسامعة اخرى لاستماع اصواتها الهايلة المولمة وجملة القول في الجواب
ان مرتبة القوه والاستعداد لتحصيل الملكات في الدنيا بطلت عن النفوس
وتمتنع الرجوع الى الكمون فيها بالقوة كما في قوله تعالى حكاية عن التي كنت تمنى
امر ممتنع مستحيل الوقوع اذ الشئ بالفعل يستحيل ان يصير بالقوه غلاف
العكس فانه واقع ومنها ان النفس قد تالم بالهال رعاقلت شواغلها الحسيه
لنوم او مرض كالمحمورين فتطلع على امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم
القدس فلما جاز للاشقياء مفارقة البدن والاتصال بالمبادى العلويه
والتلذذ بها حين افترقها للشهوات فعند فساد البدن وعدم الاشتغال
بشهواته اولى فان يتحقق الشقاوه والتعذب الموعد في لسان الشرايع و
النبوات فلا محالة ينبغي ان لا ينقطع علاقة الاشقياء عن الاجرام
لحصول التعذب فيها بسبب تعلق الخطيات فلا بدان ينتقل نفوس العصاة
والمذنبين الى شئ من الحيوانات المعذبه في الدنيا على حسب اخلاقهم و
عاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانيه ليبقى معذبة حتى الاعادة والجواب
انا لا نسلم ان نفوس الاشقياء اذا حصل لها في الدنيا نوع اتصال بالمبادى
لاجل تعطل الحواس الظاهرة عن افاعيلها وجب ان يحصل لها ذلك في الاخره
ايضا لجواز ان يكون نفوسهم فيها اشد اشتغالا عن المبادى بما غشيهم من عظايم
الاهوال والشدايد والدواهي التي تدهل معها النفوات الى شئ غيرها الا انهم
المردودون المقيدون بالسلاسل والاغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم
الانوار المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون ومنها التشبث بكلمات الاوايل من الحكماء
كافلاطن وامثاله وبشبهات الانبياء المعصومين عن
الغلط والخطاء وبايات الصحيفة الالهيه كقول القايل الحق كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله لقد خلقنا الانسان

في احسن

في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه
الا امم امثالكم فرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون وقوله تعالى ثمانية ازواج
اثنين واثنتين اثنتين فاتخذتم انداد ينوبنا فهل الخروج من سبيل وقوله ربنا امتنا
فان عذابا فاظا لمون والجواب ان تلك الامور القرانيه والاشارات النبويه
محامل صحيحة غير ما ذكروه واكثر مواعيد النواميس الالهيه انما تحقق في دار اخرى
غير هذه الدار وليست الدار الاخره منحصرة في عالم العقل بل عالم الاخره عالمان عالم
عقلي نوري وعالم مثالي منقسم الى نعيم نوري وجحيم ظلماني اما الاول فهو المكان للمقربين
المقربين واما الثاني فاما له للمتوسطين من اصحاب اليمين والسعداء وثانيه للمتوسطين
من اصحاب الشمال وهم الاشقياء المردودون والمقالطة في هذا كلام قديما القائلين
على التناسخ انما نشات من الغفلة عن تحقق عالم اخر متوسط بين عالمي العقول و
الاجرام فيه يخير الناس على حسب مناسبة الاخلاق فيه على التفصيل المقرر بينهم
المشهور عنهم حيث قرروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومه والهيات الرديئة
المتمكنة في النفس ابدان انواع يختص بذلك الخلق كخلق الكبر والتهور المناسب
لابدان الاسود ونحوها والخبث والروغان لابدان الثعالب واضرابها والحماقة
والسخريه لابدان القرد وانشاهها والعجب للطواويس والحرص للخنازير الى غير ذلك
وكما ان لكل خلق ردي ابدان انواع مخصوصة من الحيوانات كلها مناسبة
لذلك الخلق فكذلك بازاء كل مرتبة قويه او ضعيفة منه بدن نوع خاص
من تلك الحيوانات التي اشتركت في خلق واحد كعظم الجثه لشديد ذلك
الخلق وصغر الجثه لضعيفه وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير
من الاخلاق الرديه على مراتب متفاوته فبحسب شدايد كل خلق مذموم
في نفسه وضعفه وما ينضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومه
القويه والضعيفه واختلاف تركيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها
الا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومه ببعض الانواع من اشباح
الحيوانات المذمومه دون غيرها وكذلك يختلف تعلقها ببعض افراد نوع
واحد دون غيرها الباقي ثم اذا زال عنه ذلك الخلق راسا او مرتبة شديدة
منه انتقلت نفسه بحسب خلق اخر غيره نوعا او مرتبة الى بدن نوع اخر
من الحيوان المناسب له الان يزول عنه نفيه الهيات الرديه بالكليه ان كانت

قابلة للزوال وان لم يكن بقي فيها وفي الابدان المناسبة لها احقابا كثيرة على ما شاء الله
وهذه كلها امانيّ تتصورها وتتمنّاها في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الآخرة
فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
اشارة الى تبديل ابدانهم المثالية على الوجه المذكور لكان عمّته الناسخة
من انتقال النفس في حالة الاستعدادات من مادة بدنية الى اخرى لاستحالة
كما قرّرناه فان قلت ما قرّرت في ابطال التناسخ هو بعينه جارٍ في تعلق
النفوس الى الابدان في النشأة الاخروية فان البدن الاخروي اذا استعد
لتعلق نفس به فلا بدان يفيض عليه من الواهب نفس مدبرة اياه فاذا تعلقت
هذه النفس المنتقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد فاهو حيوان بكذا
هو حيوانا قلنا الابدان الاخروية ليس وجودها بسبب استعدادات
المواد وحركاتها وتهيّآتها واستكمالاتها المنتهية الحاصلة عن اسباب غريبة
ولواحق مفارقة بل هي فايضة بمجرد ابداع الحق الاول اياها بحسب الجهات الفاعلية
من غير مشاركة القوابل فكل جوهر مفارق نفساني يلزمه شيء مثالي بنشأة من
بحسب ملكاته واخلاقه وهيآته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد
والحركات لحصولها شيئا فشيئا في هذا العالم فلا يحوج البدن الاخروي متقدما
على وجود نفسه بل هما معان في الوجود كمعية الظل وذي الظل فكما ان الشخص
والظل احدهما لا يحصل استعدادا من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية
اللزوم فهكذا قالس الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان قلت
النصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي لكل انسان هو بعينه هذا
البدن الدنياوي لما قلنا نعم ولكن من حيث المادة لا من حيث الصورة والكيفية و
المقدار وغيرها من المشخصات كيف وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس
الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما يدل على ان البدن الاخروي ليس هو بعينه البدن
الدنياوي من حيث النشأة والمقدار وغيرها فكما ان جهة الاتحاد في بدن شخص واحد
من الصبا الى الشيخوخة مع تبدل الصور والهيات بل اكثر من الاعضاء والادوات
هي النفس ومرتبة مبهمة من المادة غاية الابهام وكذا يقال الموجود في
الشباب وفي وقت الهرم انه عوقب المجازات لاغيره فكذلك جهة الوحدة في البدن
الدنياوي والبدن الاخراوي هي النفس الناطقة وضرب من المادة فلذا ابنا

النفس

النفس وتعاقبا للذات والآلام الجسمانية لاجل ما صدر عنها من عمل الطاعة
وارتكاب المعصية بهذه الاعضاء والجوارح والكلام في تشخص الاعضاء
من حيث هو لعضاء من حيث هي اعضاء تشخص واحد هو ما ذكرنا بعينه و
سيأتي زيادة تحقيق لهذا المقام في موضعه ان شاء الله العزيز ومنها
ان العالم الذي فيه الآفات والعاهات والشرور والنقائص هو هذا
العالم العنصري دون غيره من العوالم لانه اكثفها واكدرها وادونها فان
اشرف العوالم عالم العقول ثم النفوس ثم الاشباح ثم الاجرام واكثف الاجرام هي الارض
ثم ما في العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغي ان يكون هو جهنم الاشقياء التي
قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد وذلك هي ابدان الحيوانات التي كلما
اراد ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لانهم ورداؤه اخلاقهم بخلاف
السعداء الذين وقع فيه قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
ووقاهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة
التي هي ابواب الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيات
المحمودة عليها واذا لم ينتقل نفوسهم الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا
الموتة الاولى التي هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية والجواب ان اختصاص
التعذيب التام في نشأة لا يستلزم كونها اخس النشآت فان النشأة التي
يقع فيها التعذيب للاشقياء والتنعم للسعداء هي النشأة الادراكية التي اصفى
والطف من النشأة الجرمانية وهي الدار الآخرة التي هي الحيوان لو كانوا يعلمون
لان الملذ والموذي في الحقيقة امور غير محسوسة بهذا الحس الظاهر الدنياوي
بل بالحواس الباطنة الاخروية ولان سكن الطبيعة وغدرها الحاصل للنفس في
هذه الدار لاجل اشتغالها بتدبير البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع
ملكاتها الحاصلة لها الاعمال الحسنة والقبيحة ادراكا حقا غير مشوب عما يورد عليها
الحواس ويشتغل به من الافعال فاذا ارتفع عنها الحجاب وانكشف الغطاء وقع البصر
الى تبعات اخلاقه وملكات اعماله فيقع لها اما اللذة الوافرة العظيمة ان
كانت مرضية الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد او الالم الشديد و
الداهية العظيمة ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطلة الاعتقادات
كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فيجهنم الاخرة و

ان كانت الطفة من هذه الدنيا الا ان عذاب الاشقياء والامها على وجهها انما يتحقق
فيها الا في هذه الدار ولطافتها توجد ذلك الكون الا دراك الذي هو ملاك التعذب فيها
اصدق واصفى وفي قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان باعث
الالم والعذاب موجود بالفعل للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدير مشاعرهم
عن ادراكه ومن تامل فيما لاحوال التي تعتريها او تتوهمها الانسان عند النوم او
غيره بلا جهة ظاهرة محسوسة لتتقن ان عذاب الاخرة والامها اشد وابقى
من عذاب الدنيا وانها انما اشتد استقرارا واغرق في النفوس من هذه الحيثيات
ومنها ان التعذب بالجهل المركب وغيره من الاحوال التي عدها الشارع ان كان يتحقق
في الجوهر الروحاني مجردا عن علائق الاجسام فكيف يحصل من مثله هذا التصور المحدود
وليت معه قوة التخيل اذ الجهل المركب لا بد فيه من تصورات وتصديقات مخالفة
ما ينبغي منشاها المتخيلة ومعلوم ان الفائض من المبادي العالية مالم يكن سوء
استعداد من لا يكون في الاعتقاد الا ما هو طابق الواقع فان جهات الشر و
الافك والكذب والجهل الذي هو ضد من الصورة العلمية وغيرها راجعة الى
هيات مادية فهو موضوع التعذب بالالام والتشديد الاخروية ان كان هو الجوهر
المفارق لعلاقة الاجرام فلا تعذب له بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل غاية ما في
الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يتوسد ذلك بالكلية لا تشوف
الى ما لا تصور له بوجه ولا تخصص لا قوة تشوقية فلا تالم بالشوق قابض الى
مشتهياتها ولذاتها الدنيوية وقد ارتفعت المشوشات الحسية عنه فكان
حاله حينئذ حال من سكنت قواه فنال الغبطة العظمى من الرحمة الالهية في عالم القدس
والرحمة وان كان موضوع التخيل هو الدماغ الانساني فهو بخيالة الملوث و
يفسد مع فساده التصور والحفظ والذكر والفكر وان كان جسما اخر ملكيا كما
ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجوهر الروحاني انما هي لنسبة بين المادة البدنية
وبين الجوهر الروحاني فاية نسبة حدثت بينهما بالموت حتى وجبت اختصاصه به
واخذ به من بين سائر الجواهر المفارقة للابدان اليه دون غيره من الاجرام الاجنبية دون
بقية الاحياء من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو موضوع تخيلات النفس يجب
ان ينصرف فيه النفس ومحركه المحركات جزئية تابعة للحركات النفسانية والاسباب
الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات وظاهر ان الجوهر الفلكي

ما لم يتصرف فيه من غير نفسه المحركة اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد
وان كان جرما مركبا دخانيا تحت كرة النار كما زعمه قوم فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال
فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له فانه ان قرب من النار فمحاله بسرعة الى الجوهرية او
بعدها تكون في جو الهواء فاما ان يتخلخل فيصعد جزاؤه كما نفذ فيزيد ويبس
فيه جرم يعد على سير الصلابة واليبس ما يحفظه عن التبدد ويحرسه عن مزاحمة غيره
به كالجوهر الدماغي فيتعين فيه محل التخيل منتكلا به ولا يلزم جوهر يابس
يحفظ فيه الصور وطب ليقبل ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان
الانسانية غير متناهية لزم ما ذكروه الاجتماع المفارقات كلها على جسم من اجسام
العالم فيلزم اما نهاية تلك الجواهر او عدم نهاية ذلك الجسم وكلاهما محال والجواب
ان التجرد الواقع وكلام المتكلمين ان اراد به التجرد عن الاجسام الحسية والاشباح
المثالية جميعا فقليل الحال كذلك في نفوس الناقصين والمتوسطين لانها وان تجردت
عن الحسية لم تتجرد عن المثالية وان اراد به التجرد عن الحسية دون المثالية فهو الصحيح
والافساد فيه وما قالوه لما كان يحصل من مثله هذا التصور المحدود وليت معه
قوة التخيل ممنوع لان الجوهر المفارق عن القوى الجسمية دون المثالية ادراكات
جزئية تخيلية وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته فان له في ذاته قوى باطنة
ادراكية وتحريكية يرجع بعضها الى بعض كما يرجع متخيلة الى بصر الباطن وكذا
يرجع قدرته الى ادراكه بل هذه القوى البدنية ظلال القوى التي تكون في جوهر النفس
في ذاتها فانها في ذاتها عين باصرة واذن سامعة وقوة فعالة من شانها
تصوير المفارق على الوجه الحضوري المشاهد على طبق ما تتصوره الان
في هذا العالم فان المعرفة والتصور ههنا بنوع المشاهدة في البصر فان كان
تصورات الرجل في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة
صارت مادة لجنات ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان وملائكة
يسرون بها في دنياه بر بتاح بربها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور
والقبائح والنيات الفاسدة صارت مادة لحيات وعقارب نيران وملائكة
غضبان وشياطين يضرون بها في دنياه وتتاذى بربتها ومصاحبتها في
عقباه واما قوله لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان غير متناهية لزم
اجتماع المفارقات كلها الخ فهو مدفوع لان الكلام ليس في جميع المفارقات بل

النفوس انما هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضه مما لا تعلق
لها بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم
يلزم منه فساد لعدم التزاحم في الصور المثالية على محل واحد فجوز عدم تناهيها
وعلى هذا لا يلزم نهاية تلك الملكات ولا عدم نهاية الاجسام واما باقي مقدماته
فبعضها مما يحكم بصحتها ويتعين عليها الملايتمها المانع فيه وبعضها مما لا يضرنا
صحتها ولا فسادها فلا نتعرض لها نفيا واثباتا ولا قدحا وتصويبا ثم ان
لا نجد من بعض الموصوفين بالكمالات واستشراق الانوار العلمية مع شدة توغله
في فقه الانوار وفهم الاسرار واعترافه بوجود عالم مثالي برزخي بين المفارقات
الصرفة وبين المتعلقات الهيولانية كيف صوب قول بعض العلماء من كون
جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من المتقلدة والاشقياء لانهم يتصور
لهم العوالم العقلية ولم يتقطع علاقتهم عن الاجرام وهم بعد بالقوة التي
احتاجت النفس الى علاقة البدن واقال انه كلام احسن لا انه خال عن الوهن
تعلق نفوس الاشقياء بتلك الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية
وقال القوم يحوجهم الى التخيل الحسي فليس بمستوان يكون تحت فلك القمر
فوق كرة النار جرم كري غير متحرك وهو نوع بنفسه ويكون برزخا بين
العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فتخيلون به من اعمالهم
السيئة مثلا من نيران تلسع وعقارب تلذاع وتؤلم تتعذب وغير
ذلك وقالوا بهذا يندفع ما ابهى من شبه اهل التناسخ ولست اشك لما
اشتغلت به من الرياضات ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية
مذكرة لاحوالهم مستتبعة لملكاتهم وجبلاتهم مخصصة لتصوراتهم
بخوالي الروح الاكبر انتهى وانت قد دريت ان كون جسم من الاجسام موضوعا
لتخيل النفس لا يستتم الا بان يكون له معها علاقة علية ومعلولية
بالذات او بتوسط ما هو له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لابد
من ان يكون في تصرف النفس بوجه من الوجوه واقل ذلك كما يكون في المرئي
والاشياء الصقيلة التي لها علاقة وضعية بالنسبة الى المادة البدنية
التي هي موضوعة لافاعيل النفس ومحل قواها ومعسكر جنودها ومطرح
لاشعتها واضواءها المنبعثة عن ذاتها النيرة الواقعة عليه ليس الجرم

من السعداء

الفلكي مما يؤثر فيه شيء الا نفسها الفايضة عليه من مبداه وقد اشرنا سابقا الى ان
الاجرام العلوية ليست مطيعة لغير مبادئها الذاتية قابلة للتاثيرات الغريبة عن
القواسر وليست لتلك النفوس المفارقة ابدان عندهم حتى يكون لابدانها القسر
لتلك الاجرام التي هي علاقة وضعية لتصير كالمراة لتخيلات النفوس يشاهد
ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم الفلكي كالمراة لتخيلاتها يكون الصور التي تتمثل
في مراياها هي تخيلات الافلاك لا تخيلات تلك النفوس فكيف يجوز ان يكون الجرم
الفلكي موضوعا للتخيلات النفس انسان سواء كانت سعيدة او شقية ومن ما به
يتعجب الاشقياء على ما اعترفوا به هي ايها القوم الرديه وتخيلاتها النفسانية
الباطلة وعقايدهم الوهمية الخبيثة الفاسدة دون الصور المطابقة لما
هو الواقع لان الكامن في القابل الذي في غاية الخلوص والنقاء كالاجرام العلوية من
الفاعل الذي في غاية التنزه والتقدس والبهاء كالمبادي العقلية لا يكون الا صورا
علمية حقة مطابقة لما في نفس الامر فلا يستقيم بذلك ما قالوه ولا يستقيم به
ما صوروه من كون ما يقذف به الاشقياء وكما انه هذا في الجرم الفلكي غير
صحيح بل هذا الجرم ايضا على ما صوره طبيعة خامسة فلكية وان كان تحت القمر لزوم
كونه عديم الحركة الغير المستديرة دايما وساير ما يلزمه من صفات الافلاك كما يعلل
عدم نفوس الاشقياء غير متناهة فكيف يكون جرم متناه موضوعا لتصور فاقها و
صورها الادراكية الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون واقوة غير متناهية اذ لا
بد ان يكون بازاء كل قسم لصورة في جسم قوة واستعداد في ذلك الجسم و
ذلك معلوم الفساد بل الحق ما حققناه ومر ان الصورة المملة والمونية في
النشاة الثانية للسعداء والاشقياء كما وعدها الشريعة الحقة النبوية على
الصادع بها وآله التحف الصلوة والتحية هو واقعة في صقع آخر مثالي مظاهرها
نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل والتاثير كما ان الصورة تقع في المرآة
بضرب من القبول ولا مناقاة بين صدور الفعل عن قوة مجهة وانفعالها عنه
لذة كانت او الما بجهة اخرى كما ان الصحة والمرض اليدنيين يتشاء ان من النفس في
هذه الدار بواسطة ما سبق منها من افعال تصلح المزاج او لا تصلحه من الاكل وغيره
ثم ينفعل النفس منها ويكون من احدها في داخله ومن الاخر في مشقة وذلك لكون
النفس ذات جهتين فعل وقوة وكمال ونقص يفعل باحدها وينفعل بالاخر فهكذا يكون

حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصي الموذية للصور الحسنة والقبيحة في الاخرة عند تجسيم
الاعمال فيتنعم باحدها ويتعذب بالاخرى وتلك الجهتان المصححتان لكون النفس قابلة
لشيء ومنفعلة عنه هما موجودتان في النفس بعد ما ابصر عقلا صرفا فيكون فعالا
دراكا بجهة واحدة كما اشرنا اليه سابقا من ان عنده وفيه في العقل بالفعل شيء واحد
فقد تبين ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما ينشاء منها وتلك النفوس اعني نفوس
السعداء المتوسطين في العلم والعمل والناقصين في العلم دون العمل والمنقطعين
الناقصين فيهما وان تجردت من المواد والاجرام الدنيوية الطبيعية لكنها متعلقة
بعد بالانبساط الاضافي بالتي هي في باب اللذات والآلام اشد واقوى بل هذه
من جملة اثار تلك بل عينها بوجه لكنها تنزلت وتكدرت وضعفت قوتها وتاثيرها
كما روي ان هذه النار الدنيوية من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت وقد انتشرت
على النار حتى تعلم ان نعيم الاخرة بالنسبة الى نعيم الدنيا في اية مرتبة من الفظه
تأييد تنبيهي ومما يؤيد به لما ذكرنا من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم قليلي
او ما تحته ليكون الحاصلة في قواها المنطبعة من الصور المثالية هي بعينها جنة
السعداء وعذاب الاشقياء ويتكشف عندها تمام صور مثالية حادثة على النفس
في صقع آخر مرتبطة نافعا واعمال صادرة عنها في الدنيا هو صرح به قدس سره في
المكاسنفين من العرفاء قدس سره بقوله عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون
الارواح فيها بعد المفارقة من النشاة الدنيا وية هو غير البرزخ الذي بين الارواح
المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية فالمرتبة التي قبل النشاة
الدنيا وية هي من مراتب المتنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج
ولها الاخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال
ونتيجة الافعال المسانقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احدها
عين الاخر لكنهما يشتركان في كونها اعمالها وحاصلا وجوهر انوانيا غير مادي ويوبين
ايضا ما قد صرح به في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة من ان هذا
البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المطلق الامكاني الصور
ما في الاول في النهاية وامتناع رجوع عما في الثاني الى الاول الا في الاخرة وقليل
من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منها ويكاشف البرزخ الاول
فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنيا وي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة

اصول

احوال الاموات وكذا قوله قدس سره في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية
بعد تبيين ما يراه الانسان في المراة والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان في قبره
وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بانفسها تخاطبه وتخاطبها اجسادا حاله
ارواحا لا ينكشف فيها والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت
بعد موته كما يرى في الاخرة صور الاعمال توزن مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا
املح مع ان الموت ينسبه مفارقه عن اجتماع ومن الناس من يدرك هذا التخيل بين
الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة ذاتا في النوم فيعين الخيال قطعا و
قوله ايضا فيجمع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور يعني الصور التي
هو بها في الدنيا وقوله ايضا في آخر الباب الثالث كل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس
في صور اعماله التي ينبعث يوم القيمة في النشاة الاخرة واما الحجة الخاصة لابطال
النقل وجهة النزول فهي اثنتان الاولى انها لو كان ما ذهبوا اليه حقا لزم ان
يتصل وقت كل فساد ليبدن انساني بوقت كون بدن الحيوان صامت واللازم
بط فالملزوم كذلك اما الملازمة فلما ذهبوا اليه من ان اولية النور الاسبهدي
الى الجوهر المجرد النفسي هو الفيضة الانسانية اي البدن الانساني الذي خلق
تام القوى والآلات وهو باب عندهم لحيوة جميع الابدان العنصرية يعني
ان حيوة جميع الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس الانسانية الى
ابدانها فلا حيوان عندهم لا وهم يؤيد اسف الناسخي ومن قبله من حكماء بابل
وفارس كما هو المشهور غير الانسان الا ان نسخ البعض وبقي البعض وينسخ
الباقي في عالم الغرور ان كان من الناقصين او سيرفع الى عالم النور ان كان من الكاملين
فاي خلق يغلب على الجوهر النطقي وايّة هيئة ظلمانية يتمكن فيه ويركن اليها
فوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من
الحيوانات المتنكسة الرؤس فان لكل خلق كما ابدان انواع يختص بذلك الخلق
ولكل باب منهم حزب مقسوم اي لكل بدن من الحيوانات التي هي ابواب الجحيم وهي عالم
العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان
فان بدن الخنزير والنحل وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النحل ليس كحرص
الخنزير ولكنه لا يكون حرص بعض اشخاص كل منهما كحرص الباقي وقس عليه سائر ذمايم
الاخلاق واختلافها شدة وضعفا وتركيبا وافرادا كما اشرنا اليه فاختلاف

بيان ٥

صعق

الحيوانات في الحقائق انما هو لاجل اختلاف الناس في الاخلاق المحمودة والمذمومة
وشدتها وضعفها واختلافها وتركبها فان الاخلاق كلها واردة اليها من المنزل
الاول باب الابواب الذي هو الانسان لانها التركيبات موجودة فيه وساقت
منه اليها بانتقال الجوهر نفسه الموصوف بها اليها من غير تقطيع في البين
واما بطلان اللازم فلظهور عدم العلاقة المنزومية الموجبة لانفصال وقت
فساد البدن الانساني بوقت كون البدن الحيواني القاصر ومنع ذلك مستندا
بان هذه الامور مضبوطة بهيات فلكية غاية ما عنا كما يوجب فحصا بعضها يوجب
بعض عيث لا يبقى المال بينهما معطلا مكابرة اد مبناه على عرد احتمال البعيد اذ مع تمكن
هذه الاحتمالات لا يبقى لاحد الاعتماد في الحكم على شئ بالملازمة وعلى الخبر بوجوبها
الثانية انه لو كان الناس على ما ذكروه حقا يلزم ان ينطبق عدد الكائنات من
الابدان الانسانية وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم اما بيان حقية الشرطية
فلانه لو زادت النفوس على الابدان لازدحمت مدده منها على بدن واحد فان لم
يتمانع ويتدافع فيكون بدن واحد ذا عدد نفوس وقد بين بطلانه وان تمانعت
وتدافعت بفنت كلها او بعضها معطلة ولا معطل في الوجود فان زادت الابدان
على النفوس فان تعلقت نفس واحدة بالكثير من بدن واحد لزم ان يكون الحيوان
الواحد هو بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث بعض تلك الابدان نفوس
حديثة وللبعض الاخر مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها
نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس الحديثة بلا نفس والكل محال واما
بطلان التالي فلانه قد يكون الكائنات الكثير من الفاسدات اذ في يوم واحد قد
يتولد من النمل ما بين يد على ما في الانسان في سنين شتى لا يتفاوتان فضلا
عن اموات اهل الحرص منهم في ذلك اليوم وقد يكون الفاسدات اكثر كما في
الوباء العام والطوفان الشامل واجيب عنه بانا لا نسلم ان الكائنات اكثر من
الفاسدات وانما كان يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم بانتقال نفس حريص
اليه مات في ذلك اليوم وغير لازم لجواز ان يكون بانتقال نفس حريص مات
في الحر من السنين وقد فارقت ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان
نفس الحريص لا يلحق البنية النملية عند الموتة الاولى بعد موتات كثيرة فان من
فيه هيات دنية تتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيواني يناسب اقوى تلك

الهيات

الهيات ثم تنزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة
الردية ثم تتعلق بأعظم بدن يناسب هيئة التي تلي الهيئة الاولى في القوة متدرجا
في النزول الى ان يفنى كل تلك الهيات وحج نفارة عالم الكون والفساد وتتعلق
باول منازل الجنان المزايا العلايق البدنية الظلمانية والهيات الردية
ولا يلزم ايضا ان الفاسدات تكون اكثر من الكائنات وانما يلزم ذلك لو جاز ان يبقى
من ابدان سائر الحيوانات الى الانسان شئ من نفوسها ليلزم صعوبة انتظاة
العدد الكثير من ابدان حيوانات كثيرة الاعداد قصيرة الاعمار كابدان الذباب والبق
والبعوض والخنافس وامثالها او اقل حرارة وبرودة او يجيء يموت وينفسد من كل
واحد من هذه الحيوانات في ساعة ما لا يتكون من الانسان في الوف من السنين
لانا قد يحصل وباء او طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد على
الكائن ضرورة لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف
الحيوانات الشامل لجميع النواحي عيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن
وجود الوباء في بعض نواحي الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم
منه ايضا ان الفاسد من الانسان اكثر من الكائن من الحيوان لجواز ان يكون بانا ما
فسد منه كائنات من الحيوانات البحرية كالحيتان ونحوها او الحشرات الارضية
كالدود وامثالها ولا استبعاد في ان يكون لكل قوم من ارباب الصناعات الدنيا ومه
امة من الصوامت الديه والنجريه لشبههم خلقا وعيشة كالجند من الاتراك التي تشبه
خلقهم وعيشتهم اخلاق السباع وعيشتها فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل
نفوسهم الى اعظم نوع من السبع ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر في
احقاب كثيرة جدا منه متطاولة الى ان يزول عنها تلك الهيئة الردية فحينئذ ترتقي
الى عالم الجنان كما مر قول العدة في بطلان الناسخ على جهة النزول وهي ملاحظة
ان الصورة في كل مركب عنصري او فلكي تقوم المادة وان المادة فيه تقبل الصورة
وتخصصها بل تقوم بين كل صورة سواء كانت نفسا او غيرها وبين مادتها
سواء كانت بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن زوال احدهما وبقاء الاخر مع ما هو
هو صورة ومادة فان نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام و
هذا ما برهن عليه بالبيانات البرهانية والتعليمات الالهية فوجود كل مادة
بما هي مادة انما هو بصورتها التي بها تخرج من القوة الى الفعل وهذه كل صورة

عام ص

بما هو صورة انما هي بمادته التي هي حاملة لتشخصاتها ولولا مادتها وعوارضها فاذا تكونت
مادة من المواد تكونت معها صورتها التي تكون من شخصها واذا فسدت فسدت
صورتها لما علمت ان الصور ليست الا تمام المادة وكمالها فوجود الشئ
الناقص من حيث هو ناقص مستحيل وكذا كمال الشئ بما هو كمال له اذا فقد
فسد ذلك الشئ نعم ربما يكون للصورة الا بما هي مادة له تقوم مادة
بصورة اخرى لو جلد معها ويتحد بها عوامل الاعاد لان حقيقة المادة حقيقة
جنسية من شأنها الاتحاد بمبادي فصول متخالفة هي صور نوعية فكما ان كل
حصة من الجنس اذا عدمت معها الفصل المحصل لها واذا عدم الفصل عدمت
تلك الحصة الجنسية التي تتحد معها وتقوم لها نوعا فكذلك حال كل نفس ونشأتها
الى البدن الخاص بها في الملائمة بينهما في الكون والفساد فان النفس من حيث هي
نفس هي بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو بدن مادة لنفس فان
النفس ما دامت ناقصة الجوهر ضعيفة الوجود محتاج الى مقارنة البدن
العنصري لان وجودها كوجود الاعراض يكون في محل الا ان محل الاعراض لا يحتاج
في كماله الا بها بخلاف النفوس والصور فانها تحتاج الى المادة لبها
ايضا على الوجه الذي ورد ما غير ممتنع لاختلاف جهة الاحتياج ففساد كل من
النفس والبدن من حيث هما نفس وبدن اي صورة ومادة يحصل منها نوع طبيعي
كالانسان يوجب فساد الاخر نعم لما جاز ان يكون للنفوس البشرية نحو اخر
من الوجود غير وجودها البدني العنصري ففسادها من حيث كونها صورة
ونفسا لا يوجب فسادها مطلقا ومن حيث كونها ذاتا مستقلة مباينة للبدن
وعواه فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول اما من نفس انسانية الا وهي وجود
اسفل اي بعد بوار هذا البدن ولها حسب مالها من الافعال والاعمال نوع فعلية
وتحصل في الوجود وهيات خلقية حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق
والهيات التي توجب فعلية ذاتها وتحصل وجودها اوصافا ملكية او شيطانية
او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية في مدة كونها العنصري و
حيوتها الطبيعية ونشأتها الدنيوية من القوة التي كانت لها في اول الفطرة
وصارت بالفعل في ما حصل لها من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك
انواع شتى من هذه الاجناس الاربعة التي تحت كل جنس منها انواع كثيرة كل منها مشتمل

الشئ

على اشخاص غير محصورة في عدد معين فصارت صورة بلا مادة يوجد من الوجوه وفعليه
بلا قوة اصلا سواء كانت سعيدة او شقية متنعمة بلوازم اخلاقها النيرة
واعمالها الحسنة او معذبة بتوابع اخلاقها الخسيسة وافعالها القبيحة و
اما الابدان الاخروية المناسبة لاخلاق النفوس وملكاتها فهي ليست مواد
لتلك النفوس على ما ظن القوم كما لا انها وهيئاتها بل هي اشباح ظلالية واظلال تناسبه
حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعليه بلا مدخلية للجهات القابليه وكل
ما يحصل من الجهة الفاعلية الصرفه والهيات الصورية المحضه بلا مدخلية القوة
المنفعله والهيات الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا ما هو بدن بل وجوده
كوجود الظل من ذي الظل فان ذا الظل لا يشكل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير
عن حاله بسببه ولا يلتفت اليه فهذه الاحكام التي زعمها اصحاب التناسخ تابعة
للنفس موجبة لانتقالها البدن آخر عنصري حاصلة بها بعد انتقالها اليه
منفصلة بما حققنا من صيرورة نفس في مدة حيوتها الطبيعية نوعا متحصلا بالفعل
بحسب الحقيقة الباطنية فان قلت ليس الانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانية
كلها اشخاص نوع واحد قلنا نعم من حيثية ولا من حيثية اذ الانسان بما هو مركب
من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري ونفس حافظة لذلك المزاج صبغة الفصل
مهيئة وصورة لمادته ومدبرة لتدابير الانسانية وفاعلة لافعال واعمال خاصة
نوع واحد والنفوس الانسانية ايضا من حيث كونها نفوسا مندرجة تحت
نوع واحد من الجهة التي ذكرناها مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في منتهى الامر
لاجل الهيات والملكات التي تصير النفس مصورا بصورة خاصة مباينا للاخرى
واما من جهة صيرورة النفس مصورا بصورة عقلية او الهية جعلية او هيات
صناعية او اخلاق سبعية او ملكات بهيمية فهي لا محالة تصير انواعا متنوعة
وحقا بتخالفة وتتصور بصور متخالفة الهيات والاشكال في النشاة الثانية
لا في هذه النشاة الدنيوية لاستحالته كما قررنا فالنفس ما دامت تكون بالقوة
يمكن لها اكتساب اي مرتبة شاءت لامكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل
شيئا من الاشياء المتحصلة واما اذا صارت مصورة بصورة فعلية و
استمكنت فعليتها ورسوخها وقوي تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على
تلك المرتبة وبطل عنها استعداد الانتقال من النقص الى الكمال والتطور من حال

الحال فان الرجوع الى الفطرة الاولى العود الرتبة التراب الصعود كما قوله تعالى بالتنزيل بدا
مجرد تمنى امر مستحيل والمحال غير مقدور عليه بالجملة للنفس الانسانية نشاءات ثلث ادراكية
النشاءة الاولى هي المسيه ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها النقد منها
على الاضرين وضرائها وشرورها معلومة لا يحتاج الى البيان والنشاءة الثانية هي المتوسطة
ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها الاخرى والعاقبة لما علمت بالمقايسة الاولى والثانية
علمتم النشاءة الاولى فلا تذكرون وتنقسم الى الجنة وهو دار السعداء والجحيم وهو دار
الاشقياء ومبادي السعاداة والشقاوات فيها هي الاخلاق والاوصاف الفاضلة
والرذيلة والنشاءة الثالثة هي العقلية ومظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت
عقلا بالفعل وهي لا يكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشاءة الاولى دار القوة والاستعداد
والمنزعة لبذور النفوس والبنيات والاخريان المثالية والعقلية كل منهما دار النتائج
والفعلية ومحصول الثمرات وحصد المزروعات فلما لم يكن النفس ذات قوة صرفة
ساذجة من النفوس والاوصاف والملكات الاولى لكونها ومبدأ فطرتها قابل
ان يخرج من فطرتها الاصلية الى فعلية الاداء والملكات والاخلاق فلا يمكن ان يتكون
لها الحيوانية والقوة الساذجة بحسب فطرة ثانية وتكون اخرى حين تعلقها
بمادة اخرى حيوانية لان عروض هذه الحالة الحيوانية لا يمكن الا باغلاء عما
عن جملة الاوصاف والملكات وهذا مع استحالته بنا قضى بذهبهم من ان انتقال
النفوس الى الابدان الحيوانية لواسطة نشوت الاخلاق والملكات الرديه فيها
واما الحجة الخاصة بابطال النقل فوجهة الصعود فهي ان الحيوان الصالح ان لم
يكن نفسه مجردة بل جرمانية فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها
جوهرا نباتيا وان كانت مجردة فمن اين يحصل لها الكمال والترقي الى رتبة الانسانية
وليست لها من الالات والقوى الا ما هي مبادي الاثار الحيوانية والعلوفة الادنية
من الشهوة والانتقام اللذين هما اصلان عظيمان للتجرم والاخلاد الى الاجسام
كيف وشيء منها اذا غلب على الانسان الذي هو اشرف انواع العابدات من الكائنات
يقتضي ان يخف غلوه وجنته الى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء في
هذه النشاءة الدنيا وبه لو كان النقل حقا على ما زعمه الذاهبون اليه او في النشاءة
الاخرى كما رآه آخرون وهو الحق عند اهل الله من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة
الغالبة او الغضب الغالب شقاوة النفس الانسانية ونزولا من رتبتها الى مراتب الحيوانات

العجم التي كالها في وجود احدى هاتين الصفتين فيها لا غير فيتبع ان يكون وجود احدى هاتين
الصفتين منشاء ارتقائها الى مرتبة الانسان وانما قيلان في الحيوانات شيئا ثابتا
في تمام عمره ولا شيء من اعضاء بدنها الا والمتعلق فيه لاجل الحرارة العزيزية والغريزة
الداخلة والخارجة من الهواء المحيط به سبيل وتوسيرا يبدا وليس لاحد ان يقول
فرسية هذا الفرس ونفسه دايما في الانتقاص ولها ادراكات كلية لانا قد
نرى انه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لمض به من ذلك النوع ثم يهرب ولما سمع
اعادة عين الضرب المماض بل العايد مثله لا عينه ادراكه ليس بالمعنى الخزني ثم قد ترى
هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني وبعدها
حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقرد في الافعال والطوطي في الاقوال
ففي بعضها ضرب من القوة العليه وفي بعضها ضرب من القوة العلمية ثم عجايب
احوال البعض الحيوانات كتكلم الاسد وحقد الجمل ورياسة النحل وسماع الابل المنسي
له مشتهياته فيشهد بان لها نفوسا غير منطبعة ينبغي ان يرتقي الى الانسانية
والجملة نراها متوجهة نحو كمالها مستبقية الى غاية فان كان لها ارتقاء فالى الانسانية
ثم الملك وان لم يكن ذلك فغير لايق بالجود الالهي منع المستحق عن كماله فالحيوانات
ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا وعقليا ملهما الا الخصائص
افعاله متصلا به فحي الاتصال وهو رتبة طلبه ومعرفته ذو عناية ما فوق
نوعه واختلافها في الشرف والخسة لاجل اختلاف مباديها وارتباط طلسماتها في
سلسلة النوريه وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما على طريقة
المتناسخين فهي اما دراكات بعض الحيوانات وعركاتها انما يكون بمعاونة
قوى فلكيه وانها اما سماوية ويجوز ان يصدر عن قوى جرمية مناسبة
مزاجية حركات ادراكيه كحال الابل وتلذذه بالسعدات وعلى تقدير ان يكون
لها نفوس غير منطبعة تحو كمالها فكون كمالها الابدي وان يكون عقلانية غير
معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشاءة الاخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك
لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية فالغاية القصوى من الكمال في
حقهم ان لا شوق لهم الى العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الاعلى انما
المنع المستحق بسببه وعن الكمال اللايق وجهة لا الكمال المطلق والخير المحض
اذ ربما لم يناسبه ولا يستعده ولا يشتاقه ثم على تسليم ان لها استعدادا نحو

عقلا ط
من ح
متوجة ه

الكمال العقلي فلا يلزم ان ذلك يستدعي اجتيازها الى الدرجة الانسانيه وتخطيها اياها
فان الطرق الى الله والى صقع ملكوته لا تنحصر في واحد تقويم تحصيل
وتكميل تمثيل اعلم ان النفس الانسانيه حاملة للبدن لا البدن حامل لها
كما ظن اكثر الخلق حيث قرع اسماعهم انها زبدة العناصر وصفوه الطبايع
فحظوا ان النفس عصاره من الجسم والظاهر انها تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه
وليس الامر كما توهموه انما النفس يحصل الجسم ويوجده وهي الذاهبة به في
الجهات المختلفه وهي معه ومع قواه واعضاه يدير حيث ما ادارت وتذهب
حيث ما ذهبت من هبوط الى سفل او طلوع الى فوق بحيث يخلفه مع كثافة
البدن واما الطلوع الى السماء وعالم النور والضياء وجنة هو رقليا فلا يمكنها
ان ترقا الى هناك بهذه الطينه الكثيفه بل تصور الطلوع عليها اذا تخلصت
من هذه المظلمه الكثيفه كما ان الطلوع الى جنة المقربين وصقع الروبين
ومثل الافلاطونين لا تتسر لها الا اذا انفصلت عن علوق الاجرام وعلايقها
الامتكاك وامتزاج الصور والامثال وتهادجات احرى فوق هاتين اذ ليها
ما يتوقف على طرح الكونين ورفض العالمين والفرض من هذا الكلام ان
النفس الانسانيه اجل من ان يتبع البدن في الوجود والهلاك والكون
والفساد والقوه والضعف والكمال والنقص وليس الامر على ما ظنه الجمهور
من الطبيعين والاطباء ان قطع تعلق النفس من البدن تابع لاختلال البنيه
وفساد مزاج البدن بل الخوان النفس اولا تزجر عن البدن على التدريج
رجوعها الطبيعي الى عالم اخر وانتقالها قليلا قليلا الى انشاة ثانية لها
لاجل حصول نجوهرها واستقلالها يسيرا يسيرا حتى اذا بلغ غايتها من
النجوهر واستقلالها بما يلفها من الفعليه والاستقلال في الذات
ينقطع تعلقها عن البدن بالكليه وهذا هو الاجل الطبيعي القضائي
دون الاجل الاختراعي الذي هو بسبب القواطع الاتفاقيه القدريه
فمنشاء ذبول البدن بعد سن الوقوف شيئا فشيئا الى ان يهرم ثم يعرض
الموت هو تطور النفس بحسب مراتبها الى النشاة الثانيه التي
هي نشاة توحدها وانقراضها عن البدن واستقلالها في الوجود وهذه
الحالات المشاهدة للبدن من النشاء والشيب والهرم والموت تابعة

لنظايرها

لنظايرها من مراتب القوة والقدرة للنفس على نحو التعاكس فكلما حصلت للنفس
قوة وفعليه حصل للبدن وهن ورد نزول الى ان يجي النفس ويموت البدن وهذا
الذي ذكرناه لا ينافي في الشقاوه الثانيه لبعض النفوس وتعذبهم بالجحيم والنيران
التي هي نتايج اخلاقهم وملكاتهم الخبيثه وتبعات افعالهم واعمالهم السيئه
فاذا علمت ان موت البدن انما هو لازم يتبع استقلال النفس في جواهرها
ووجودها ورجوعها الى نشاتها وعالمها الذي هو غير العالم العنصري والبدن
الطبيعي يتفتت وتحققت ان تعلق النفس بعد موت البدن سواء كان بالاجل
الطبيعي او الاختراعي ببدن اخر مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت الى نطفة حيوان
او جنين بالضروره على ما اعترفوا به ايضا فلزم على ما اصلناه من المباين المخالف
من عدم التطابق التعاكسي بين مراتب استكمالات النفس والبدن على الوجه المذكور
ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثالا مقربا الى الافهام فاعلم ان مثال البنيه الانسانيه
في هذا العالم مثال السفينه في البحر المحكمه الاله المتقنة الاداة عبر فيها من
القوى النفسانيه والجنود المسخرة باذن الله المربية امر هذه السفينه
المصلحة حالها فان سفينة البدن لا تسير لها السير الى الجهات المطلوب
رياح الارادات التي يختار صاحبها فاذا سكنت الريح وقفت السفينه عن
الجريان بسم الله مجريها ومرسيها فكما انه اذا سكنت الريح التي تنتهبها اليها
نسبة النفس الى الجسد وقفت السفينه قبل ان تتعطل شيء من الالات و
يختل واحد من اجزائها واركانها كذلك جسد الانسان اذا فارقته النفس
لا يتهيا له الحركه وان لم يعدم بعدم البته شيء ولا ذهب من اعضائه عضو
الا ذهاب ريح الروح وانفصالها عنه فقط وبالبرهان حقق ان الريح
ليس من جوهر السفينه ولا السفينه حاملة للريح بل الريح حاملها ومحركها
ولا يقدر السفينه ومن عليها من الجنود وطوايف القوى المختلفه المذاهب
المتعلقه بعضها او كلها من القطرة الاسلاميه الى النهر دوغير على استرجاع
الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها او صنعة يصنعونها كذلك الروح
ليس من جوهر الجسم ولا الجسم حامل الروح ولا يقدر احد من القوى والكيفيات
المراجيه البدنيه على استرجاع النفس اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعي
والاختراعي في مثال السفينه هو انك اذا علمت حيلة لا السفينه اذا هلكت الريح من حالين

اما نفساد من جهة حرمها او اغلاق تركيبها فيدخلها الماء ويكون ذلك سببا لغرقها
واسحى انتهاء هذا الامر فيما ان غفلوا ولم يتداركوا باصلاح حالها كهلاك الجسم وقواه
من علة احد الطبايع من يقاون صاحبه به وغفلته فلا يبقى النفس معه اذا فسد
مزاجه وتعطل نظامه وتقوحت نسبته وضعفت آلته كما لا يبقى الريح للسفينه و
الريح موجودة في هبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت فيه قبل هلاك السفينه
فتلك النفس باقية ومعادها بقاء الريح في فقهاء وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم
الثاني فكون هلاك السفينه بقوة الريح العاصفة الهابة الوادة منها على
السفينه ما ليس في وسع البشر احتمالها ولا القدرة عليها فيضعف الملاح ويكسر الاداة
فان كان من فيها عارفين بموجب التقدير الالهي اطمانت نفوسهم وسلموا الى ربهم و
وعظ بعضهم بالصبر وقلة الجزع وشوق الارتحال الى داره المعاد فاذا تم لهم العلم بهذه
السياسة والتعمل بموجب العقل فقد استراحوا من الغم والحزن وصاروا الى النعيم الدايم
وان كانوا غير عارفين بموجب التقدير الالهي وان كل ما فعله الحكيم خير وصواب ولا مستحسن
الحديث بالانقياد والتسليم والحرمان عن المنعم فحراهم الخجل والبعد عن الحق العليم

تتميم حدس واعلم ايها السالك المتبصر والطالب البصير بقوة حدسك انك تاصد
بحسب الفطرة الربانية صاغية اليه منذ يوم خلقت نطفة في الرحم وربطت بها
نفسك تنقل من حال دون الى حال من اكمل ومن مرتبة هي نقص الى اخرى هي اعلى وانت في
كل درجة هي ارفع الى ان تلقى ربك وتشاهده ويوفيك حسابك وتنقى عند ذلك نفسك
اما فحالة ملتذة مسرورة مخلدة ابدا مع البشر والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما محزونة مشاهدة حاسرة معذبة بنار الله
الموقدة التي تطلع على الافئدة مع الكفرة والشياطين والفجرة والمنافقين فبئس
القرين بل جميع الموجودات في السلوك الى الله تعالى وهم لا يشعرون لكن هذه الحركة
والسير الى الله تعالى في الانسان الكامل الذي يقطع الانفاس الصعودي المديد تعلم
اظهر كما يعرفه اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء
بغشاوة التقليد والمراء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **فصل في كيفية**
حصول العقل الفعال في نفوسنا اعلم ان للعقل الفعال وجودا في نفسه و
وجودا في نفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال
واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول الشيء اليه يجوز الاتحاد وضرب

من الاتصال

من الاتصال لا يكون هو غاية له لوجود ذلك الشيء وكمالا قد اوما في ذلك الى ان
من البيان يكفي لاهل العرفان وان استشكل الامر على احد من جهة شيئا
واحدا كيف يكون مبدا فاعليا لشيء متقدما عليه وغاية ذاتية لاحقة به
بعد مراتب تصعدات له في الوجود وترقيات في الكون فعليه ان ينظر فيما حققناه
ويسلك الطريق الذي سلكناه في اسفارنا الالهية ورياضاتنا القدسية حيث
عرفنا بنور البرهان وشهود العيان ان المبداء الاعلى الاول والاخير
لاجل انبساط وحدته المحضة وشمول هويته الاحدية التي فاعل الهويات هي
وجاعل الانيات ومتمم الوجودات وغاية الخيرات لان وحدته كما لا مثيل
كسايرالوحدات التي يحصل بتكررها الاعداد فلا ثاني لوحدته كما لا مثيل
لوجوده بل حديته الصرفة ساذية في الكثرات ووحدته الحقة نافذة في جميع
الوجودات جامعة لاشياء الهويات شاملة لاطوار الانيات مع كل شيء لا بمزاولة وشيء كل شيء
لا بمماسة فلا حاصل سعة رحمته وشمول وجوده الابتدائي وجوده الانتهائي
منه بدء الموجودات في الابتداء واليه ينتهي الانيات في الانتهاء فكذلك
وحدات الانوار القاهرة العقلية ظلال لوحدته القيومية الاعقول
الفعال ليست الا شئونه الالهية وتجلياته القيومية فوحدتها المؤيدة لوحدته
المتوحدة صارت وسايط ظهور الاشياء من المبداء الاعلى ووسايط
رجوع الموجودات الى الله تعالى ثم انه لا يشك ان النظر في العقل الفعال من
حيث وجوده في نفسه انما يليق بالالهيات وقد نبهنا انه وصفته
وليس النظر فيه الآن من حيث ذاته بل من حيث كونه كمالا للنفس وتماما
لها وتاثرها منه والبرهان على وجوده في النفس مما قدمنا ذكره فلنعد
لزيادة التوضيح فنقول ان نفس الانسان في اول نشاته بالقوة في الكمال العقلي
والوجود المفارق وان كانت بالفعل في كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعي
الآلي ذي الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل البشرية والتدابير الانسية ثم
يصير بالفعل في تصوير الحقايق وافاضة العلوم وتدوير المسايل وترتيب
السياسات العقلية والناموسية وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من
سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن مفطورا على الكمال العقلي مقدسا عن شايبة القوة والنقص الهيولاني لاستحالة

الدور والتسلسل لابد من الانتهاء الى ما بالفعل فاذا فعال مقدس عن النقص والزوال
وهذا نحو من الوجود معلوم انه ليس بجسم من الاجسام لان الجسم لا يكون معقولا
بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام في وجود سبب يصير
به النفس عقلا بالفعل والمعقول من الجسم صورة عقلية لا عارضة عليه للجسم بالحمل الشائع
الصناعي وفصلا عنها سواه من المعقولات التي ليست بجسم ولا منطبعة فلا يتحيز
في مكان او وضع حتى تجاورها او يجاورها جسم فيوزن فيها لما تقدم ان ما ثبت للجسم
والجسماني في الاشياء شاركه الامضاء المكانية فاذن القرب الوضعي في الجسمانيات
بازاء القرب المعنوي في العقليات في قبول الاثر والانفعال والاستحالات المختصة
والافعال او الواجب وان كان هو الفياض على الاطلاق في كل موجود بالجواد
المحض على كل قابل للوجود لكن في كل نوع من انواع الكائنات بوسط ما اسدل من
ملائكته المقربين وارباب الانواع الطبيعية المعنيين بامر الله تعالى بكلية
استخراجها وهو المسمون عند افلاطن وانذ افلاطونين بالمثل الالهية لا شك
ان اولها بان يعتني بتكميل النفوس الادمية هو الذي يسميها الشرع جبرئيل
وروح القدس وفي لغة الفرس يسمى وابخشور وفي كثير من الايات القرآنية
تصريحات بان هذه المعارف في الناس والانبياء يحصل بواسطة الملائكة
بل استكمال جميع الخلق في الحال والمآل والوصول الى معادهم وحاجاتهم انما
يكون بتأسد الملك وامداده وكيفية وساطة الملك العقلاني في استكمال القوى العلمي
ان المتخيلات المحسوسة بالعرض في خيالنا مما يحصل منها المعاني الكلية المجردة
وكلها في ابتداء الصبي يكون في حكم الصور المرئية الواقعة في موضع مظلم فاذا
كمل استعداد النفس اشرق نور العقل الفعال على الصور الحاضرة في الخيال فوقع
منها في صقع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية وغيرها كما يقع من الصور
الملونات عند اشراق الشمس عليها امثلتها في الابصار السليمة فالشمس بالقياس الى
العقل الفعال وبصيرة النفس مثالها قوة الابصار فالمتخيلات مثالها
المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة في الظلام والعين مبصرة بالقوة
ولا يخرج الى الفعل الا بسبب هو اشراق الشمس فكذلك ههنا وبهذا اشرق
هذا النور ميزت القوة العقلية من الصور المنتسبة في الخيال العرض عن الذاتي
والجنس عن الفصل والحقيقة التي هي الغربة منها واخذها مجردة عن الغريب الذي

ليس

ليس ذاتا فكون مجردا وكليا وعقليا اذ بطل جزئية وضيق وجوده يجذف
القيود والتخصصات والتعلقات التي هي عرضية خارجية عن حاق كنه الشيء
واصل تحوهره وقوامه الذي يعبر عنه بالمنا العقل والمبداء الفاعلي والمقوم
الذاتي الذي سعة وجوده وبسط هويته بحيث يكون نسبته الى جميع
الاشخاص الصادق عليها المتحد بها نسبة واحدة وهذه الطبايع الكلية
عنوانات لذوات نورية وهويات عقلية وملكية قدسية ومثل نورية
هي مظاهر اسماء الله الحسنى الكلية عند اقوام من الصوفية

فصل في بيان اختلاف المعاني التي يطلق عليها لفظ العقل بالاشتراك الصناعي

كل ص

وفي كيفية انتزاع الصور عن المواد وفي اتحاد العقل والمعقول في عقلا ما قرره
شيعة المشائين وذهب اليه من فهم معنى فرفوريوس وكان معتمدهم
بعد المعلم الاول المعلم الثاني يقال العقل على اتحاء كثيرة احدها الذي يقول
الجمهور ان الانسان انه عاقل والثاني الذي يردد المتكلمون على السنتهم فيقولون
هذا ما يوجبه العقل وينفيه والثالث ما ذكره الشيخ الرئيس تبعا للمعلم الاول
لارسطاطاليس وكتاب برهان الشيخ الرئيس تبعا للمعلم الاول والرابع العقل
يذكره الحكماء في كتب الاخلاق والخامس العقل الذي يذكر في كتاب النفس من الشفاء و
السادس العقل الذي يذكر في العلم الكلي اما العقل الذي يقول به الجمهور في الانسان
انه عاقل فان مرجعه الى التعقل بمعنى كون الانسان جيد الفهم والروية في استنباط
ما ينبغي ان يوثر من اللذات خيرا وشرا وان يتجنب على الاطلاق والعاقل
على مثل معويه وعمرو والعاص ومرجعه ذلك الى المكر والخديعة والحيلة وربما امتنع ان
يسموا كل محيل عاقلا لاشتراط كون العاقل متدينا ويكرون ان يوقعوا هذا الاسم على
من كان جيد الروية في استنباط ما هو شر لان الشر وان بلغ في جودة الروية في
استنباط الشر وربما بلغ لم يسموه عاقلا بل يسمونه باسم آخر فصار مرجع هذا الاسم
الذي وقعه الجمهور فيه يعنونه بالعاقل الى معنى التعقل المستعمل عند الحكماء في علم
الاخلاق كما سياتي واما العقل الذي يردد المتكلمون على السنتهم فيقولون هذا

واما العقل ص

ما يوجبه العقل وينفيه او يقبله العقل او لا يقبله فانما يعنون به المشهور في
باد والرأي المشترك عند الجميع او الاكثر يسمونه العقل الذي يذكره
الشيخ وغيره من الحكماء في كتاب البرهان فانه انما يعني به قوة النفس التي بها تفصل للانسان

اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة على المضروبة لا عن قياس اصلا وفكر بل بالفطرة الطبع
وتلك المقدمات هي مبادي المعلوم النظري واما العقل الذي يذكر الحكماء في كتب الاخلاق
فانما يراد به جزء النفس الذي يحصل فيه بسبب المواظبة على اعتقاد شيء شيء في جنس من
الامور وعلى طول تجربة شيء شيء ما هو في جنس من الامور اليقين بقضايا وتقدما
في الامور الارادية التي شانها ان تؤتى وتجتنب القضايا التي تحصل للانسان بهذا
الوجه وفي ذلك الجزء من اجزاء النفس هي مبادي العقل والرأي فيها سبيله ان تستنبط
من الامور الالهية العلوية وهذا العقل المذكور في كتاب الاخلاق يزيد مع الانسان
طول عمره ويكثر فيه تلك القضايا وينضاف اليه كل زمان قضايا لم يكن عنده فيما
قبل وكل هذا الجزء من النفس الذي يسمى عقلا بهذا المعنى فلا يكون الا في طول الزمان لانه
يمكن فيه من تلك القضايا والمتكلمون يخطئون بالعقل الذي يرد فيما بينهم انه هو
العقل الذي ذكر في كتاب البرهان وهو هذا يومون ولكنك اذا استقريت ما يستعمله
من المقدمات الاولية تجدها كلها مقدمات ماخوذة عن بادي الرأي المشترك فلذا
صاروا يومون شيئا ويستعملون غيره واما العقل الذي نذكر في كتاب النفس الذي
نحن بصدده فهو اربعة مراتب كما علمت عقل بالقوه قريبا او بعيدا وعقل بالفعل
وعقل مستفاد وعقل فعال فالعقل بالقوه هو نفسي تما او جزء من نفس او قوة
من قواها معدة او مستعدة لان تنتزع مهيات الاشياء كلها او صورها دون
موادها فيجعلها كلها صورة لها او صورا لها وتلك الصور المنتزعة عن موادها
الصارة صورا في هذه الذات يشتق لها هذا الاسم من اسم تلك الذات الذي انتزعت
صور الموجودات فصارت صورا لها وتلك الذات شبيهة بمادة يحصل فيها صورا
لان المادة الجسمانية ربما يقبل الصور في سطوحها فقط دون اعماقها وهذه الذات
اذا قبلت صورة ليست يبقى لها امتيزة عن صور المعقولات حتى يكون لها هيئة
ممتازة بل هذه الذات بعينها تصير تلك الصور فعلى هذا السبيل ينبغي ان يفهم
حصول صور الموجودات في تلك الذات التي سموها في كتاب النفس عقلا بالقوه
وقد علمت انه لا منافاة بين كون الشيء بالقوه في نحو من الوجود وعالما من العوالم
وكونه بالفعل في نحو آخر من الوجود وعالم آخر فتلك الذات ما دامت ليس فيها
شيء من صور الموجودات فهي عقل بالقوه وان كان نفسا بالفعل وصورة
من الصور التي للاجسام الحسية فاذا حصلت فيها صور الموجودات فهي

صارت

صارت عقلا بالفعل فاذا حصلت فيها المعقولات التي انتزعتها عن المواد صارت
تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت قبل ان تنتزع عن موادها معقولات
بالقوة فهي اذا انتزعت انما صارت معقولات بالفعل لان حصلت صور تلك
الذات وتلك الذات ايضا انما صارت عقلا بالفعل بالتي هي معقولات بالفعل
بان كونها معقولات وكونها عقلا بالفعل شيء واحد بعينه ومعنى قولنا فيها
انها عاقلة ليس هو شيء غير ان المعقولات صارت صورا لها على انها صارت
هي بعينها تلك الصور فاذن معنى انها عاقلة بالفعل وعقل بالفعل ومعقول
بالفعل معنى واحد بعينه ولمعنى واحد بعينه والمعقولات التي كانت بالقوه
معقولات فهي من قبل ان يصير معقولات بالفعل كان وجودها انحاء مختلفة
من الوجود لكانت بحسب وجوداتها تابعة لسائر ما اقترنت بها فهي مرة اين ومرة
متى ومرة وضع او ذات وضع واحيانا كم واحيانا كيف بكيفيات جسمانية
واحيانا يفعل واحيانا ينفعل واذا حصلت معقولات بالفعل ارتفع عنها
كثير من تلك المعقولات الاخر فصارت وجود هو جود ليس ذلك الوجود
وصارت هذه المعقولات او كثير منها يفهم معانيها فيها على انحاء اخر غير
تلك الانحاء مثال ذلك الاين المفهوم منها فانك اذا تاملت معنى الاين لا تجد
فيها شيئا من معاني الاين اصلا فاذا حصلت المعقولات بالفعل صارت حينئذ
احد موجودات العالم وعدت من حيث هي معقولة في جملة الموجودات وتلك
الموجودات كلها ان تعقل وتحصل صور لتلك الذات فاذا كان كذلك
لم يمتنع ان يكون المعقولات من حيث هي معقولات بالفعل وهي عقل
بالفعل ان تعقل ايضا فيكون الذي يعقل حينئذ ليس هو بالفعل عقلا والعقل
بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل
صار عقلا واما اذا اضاف الى الصور التي انتزعها عن موادها فهو عقل
بالقوه واما اذا حصل عقلا بالفعل فاذ متى عقل الموجود الذي هو عقل
بالفعل لم يحصل له فيما عقل من ذاته شيء موجود وجوده في ذاته غير وجوده
وهو معقول بالفعل بل يكون عقل من ذاته موجودا وجوده وعقليته شيء
واحد فاذن بهذا الاعتبار يصير هذه الذات معقولة بالفعل ولم يكن
فيما قبل معقولة بالقوه بل كانت معقولة بالفعل ثم عقلت بالفعل

مكيفة ٢

هو شيئا غير الذي ٣

منحازة ٣

بعينها عقلت بالفعل ولم تكن عقلا قبل معقولة بالقوة بل كانت بالفعل ثم عقلت
بعينها عقلت بالفعل على ان وجودها في نفسها عقل بالفعل ومعقول على الاطلاق
ما عقلت هذه الاشياء باعيانها اولا فانها عقلت ثانيا ولا على انها انتزعت عن موادها
التي كانت فيها ووجودها وعلى انها كانت معقولات بالقوة وعقلت ثانيا ووجودها
ليس ذلك الوجود المتقدم بل وجودها مفارق لموادها وعلى انها لا في موادها فالعقل
بالفعل من عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة له بالفعل صار العقل
بالفعل الآن العقل المستفاد فقولنا ان يعقل الشيء اولا هو ان ينتزع الصور التي
في المواد عن موادها ويصير لها وجود آخر غير وجودها للمادي لا ولفاذا كانت هيولا
اشياء هي صور لا موادها لم تحتج تلك الذات الى ان ينتزع لها عن موادها اشياء هي
معقوله بالفعل وهذه الصور لما امكن ان يعقل على التمام بعد ان حصل المعقولات
كلها او جلها وحصل العقل المستفاد لم تحصل تلك الصور معقوله فيصير تلك
كلها صورة للعقل من حيث هو عقل مستفاد والعقل المستفاد لموضوع تلك العقل
المستفاد شبيه لصورة العقل بالفعل وهو شبيه موضوع ومادة للمستفاد
والعقل بالفعل صورة لتلك الذات وهي شبيه موضوع له فعند ذلك تنتدئ الصور
في الانحطاط الى الصور الجسمانية الهيولانية وموضوعها التي هي الصور الاولى احسن
الموضوعات

فصل في السعادة الحقيقية للنفس جهة العقل النظري والعقل
العملي والتفاوت الذي لها بحسبهما اعلم ان النفس الانسانية اذا استعدت بالاستعداد
لقبول فيض العقل الفعال بمزاولة اعمال يعتد بها حركات فكرية ورياضات لطيفة تقوية
وانست بالاتصال بها الف معه على التعلم انقطعت حاجته عن النظر الى البدن
ومقتضى الحواس ولكن لا يزال اليها وبشغلها وبمنعها عن قيام الاتصال وروح الوصال
فاذا انحط عنه شغل البدن ووسواس الوهم ودعاية المخيلة بالموت ارتفع الحجاب
وزال المانع ودام الاتصال الان النفس باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهة
مبذول لذاته والنفس مستعدة لقبوله بجوهرها اذا لم يكن مانع وقد زال المانع فدام
الاتصال فان البدن وللحواس وان احتيج اليها في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيال الذي
حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة وتتفطن بها نفسها اذ لا يمكن لها ابتداء
التفطن بالمعارف الا بواسطة الحواس وقد قيل من فقد حسا فقد علما فان الحاسة
نافعة في الابتداء كالشبكة للصيد والمركوب للوصول الى المقصد ثم بعد حصول

المطلوب

المطلوب للطالب عن ما كان شرطا وبالاجتنب يكون الفائدة في خلاصه منه لكونه
مانعا من التمتع بالمقصد بعد الوصول وشاغلا وقد علمت ان سعادة كل قوة
بنيل ما هو مقتضى طبعها الفيد لذة وحصول كمالها من غير عائق وكمال كل قوة
من نوعها او جنسها وكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته
هو الغلبة والوهم الرجاء والتمني والخيال تصور المستحسنات والنفس بحسب قواها
العقلية الوصول الى العقليات وصيرورتها موضوعة للصور الالهية بدرك
الحق الاول الاذ هي الوجود والما سعادتها وخاصيتها بحسب مشاركة البدن بصدور
افعال سابقة الى خلق العدالة وملكتها وهو ان يتوسط النفس بين الاخلاق
المتضادة البدنية فيما تشتهي والاشتهر وفيما يغضب لا يغضب الا بفعل عن البدن
وقواه فان ازعاجها البدن وقواه من موجبات شقاوتها وبعدها عن البارئ وان
الارتباط الذي بين النفس والبدن يوجب انفعال كل منهما عن الآخر فتارة يجمل
النفس على البدن فتقهره بتأييد من الله وتارة تسلم للبدن وتنقهر عنه
باغواء الشيطان بواسطة تلبيس الوهم وتزيينه مشتهيات البدن على
النفس فاذا تكرر تسليمها لها انفعلت عنه وحدثت فيها هيئة انقيادية
حتى انه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من مانعته وكفها عن اغواء
قواه وخصوصا الوهمية واذا تكرر قهرها له واستعلاؤها عن انقياده حدثت
فيه هيئة عقلية استعلائية يسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا
الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال من دواعيه انما يحصل للنفس بان يفعل
الافعال البدنية التي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على التوسط كالهيئة
الازعانية يحصل لها بوقوع الافعال منها في طرفي واحد وفي الافراط والتقصير
فكان افعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها كما
ان الفاتر من الماء لا حار ولا بارد وهيئة الاستعلاء والتنزه ليست غير
عن طبع النفس بل من طبع التجرد والتوحد عن المادة والهيئة الازعانية
هي الغريبة في الحقيقة من حيث هو مجرد المستفاد من المادة التي تتعلق بها
فسعادة طبع النفس وخاصيتها الوجود الاستعلائي والتنزه عن المواد في الاجرام
وادراك المعارف والعلم بحقايق الاشياء على ما هي عليها ومشاهدة الاشياء
العقلية الذوات الروحانية وليست تلك هذه العقليات اصلا فظهر ان الانقاص

هذه اللذات العاليه للحس من اللذات المكدرة الحرميه الدائره والمرغوبات التراسيه
الكثيفه الزائله وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن في شغل البدن هو
مثل التحديد الحاصل للقوة الذوقيه عن عدم نيل لذة الطعوم والحلاوات بواسطه
مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع القوة العقليه و
خاصيتها من معرفة الله وملائكته ورسله وكتبه وكيفية صدور الوجود منه
على احسن نظم واليق ترتيب حاضرة حتى اشتغلت بها في البدن عن ان تتصير مستغرقة
بالبدن وعوارضه فستوعب الهم به لكانت لذة النفس بها اللذة لا يدرك
الوصف كنهها وانما لا تشتد الرغبه والشوق من العرفاء بعارفهم فوهذا الان
لعديم الذوق التام فان اللذة هو بنحو وجود هذه المعلومات الخارجي وانما الحاصل
عنه نحو وجودها الضعيف الذهني وانما ضعف وجودها الضعيف ادراك النفس لها
لاجل غمودها في البدن والا فهي اقوياء الوجود ظاهرة النورية الموضوع عند النفس
لكن هذه المعرفة الضعيفه من النفس لها بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت مطابقه لما هي
عليها في الواقع تودي بعد دفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة
المقدسين التي لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التامة وهذه الدنيا بلذ
المشاهدة التامة في الاخرة فهذه اللذة العقلية للنفس كملت في هذا العالم بالعلم
فان كانت منفكة عن العلوم منزهة عن الرذايل لكون مصروفا لهمها الى المتخايلات
فلا يبعد ان تخيل الصور الملذة فيخيل الى مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي
هو ضرب من الموت لانه عبارة عن ترك استعمال النفس بعض قواها المحركة والحساسة
فيتمثل ما وصف في الجنة من المحسوسات وهذه جنة المتوسطين الصالحين وتلك جنة
الكاملين المقربين واعلم ان الوجود هو السعادة والشعور بالوجود سعادة ايضا
لكن الوجودات متفاضلة واشرف الوجودات هو الوجود الحق الاول واوفقها هو
وجود الصول الحي الزمان والمكان وما يشبهها ووجود كل شئ لدى عنده ووجوده علته
الذي اوجده كذلك على كنهه فان علة الشئ مقوم ذاته وكماله هويته والوجودات لما كانت
متفاوته فكذا كانت الشعورات بها متفاوته وكما ان وجود القوى العقليه
اشرف من القوى الحيوانية الشهويه والغضبيه فالقوى التي هي نفوس البهايم وسايير
الحيوانات فسعادتها اجل واتم واما عدم التذاذها الان بالسعادة العقليه
مع انها حاصلة فهو امر لمرض نفساني واما لاشتغالها بالبدن وكان الاوفق اذا

للنفوس

فالسعادات

زالت

زالت عن الحاسة السقيمه عادت الى مالها بالطبع وكذلك مقارنة النفس للبدن اذا
بطلت ورجعت الى ذاتها وذات علتها الفياضه ومعاينة جمالها يكون لها من اللذة
والسعاده ما لا يمكن ان يوصف او يقاس به اللذة الحسيه وذلك لان اسباب هذه
اللذة اقوى واكثر والزم للذات اما قوتها فلان الادراك العقل يحصل لحقيقة
الشئ الملايم والمدرك هو البهاء المحض والخير الصرف والوجود الذي بفيض عنه
كل خيرية وكل انتظام وكل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر العقليه الملايكة الكروبيه
التي هي معشوقات بذواتها واما الادراك الشهواني فادراكه يتعلق بالظواهر غير
متوغل الى حقيقة الشئ الملايم بل انما يصل الى ظاهره وبسيطه ومدركه هو
من المأكولات والملموسات والروايح وما اشبهها واما اكثرتها فلان مدرك
القوة العقليه هو الكل ومدرك الحس والمشاعر الحيوانيه بعض من الكل والمحسوس
منه والقوة الحسيه ليس ملايمها جميع محسوساتها بل بعض منها ينافيها وبعضها
يلايمها على ذلك العقل فان كل معقول يلايمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع فيها
التضاد والتفاوت والمنافره لقصور وجوداتها وافقرها والعقليات لها الفضيله و
السعيه والخيريه والتمام والملايمه واما اللذات فان الصور العقليه الى يعقلها
العقل يصير ذاته بكمال بعض تلك الصور قبل ان يقع له الشعور بها مقومه لذاتها
وكان غافلا عنها فبزوالها عن ذاته والمدرك العقلي ايضا ذاته فوصول
سبب الاذا الى المستكمل العقلي اشد واوغل من ذاته وهذه اللذه شبيهة
باللذة التي للمبداء الاول بذاته وبادراكه ذاته وللروحانيين ومعلوم ان لذة الملايكة
بادراكه ذواتهم العقلية النوريه فوق لذة الحمار بادراك صورة الجماع والقضم ونحن
لا نشتهي تلك اللذه بالطبع ولا بالعقل ولا نحن اليها ولا نتصور من ذواتها الا باعتبار
مفهومات ذهنيه صادقة عليها ومفهوم الشئ ومعناه غير حقيقته وهويته العينيه
ونحو وجوده فان مفهوم الحلاوه ليس حلوا الان البرهان والعقل يدعوان الى
وجود المستلذات العقليه والمعرفه بذا المشاهده وذلك لان الحجاب بين
العقليات والعقل ليس الا عدم التفطن لها او هو الجهل او الاشتغال بغيرها كالبدن
والمواد الجسميه وقواها المنطبعه فان النفس انما تتوصل اليها بالكتاب العلم
بحقايق الموجودات والقوة العقليه مستعدة بالطبع لقبول الصوره
المعقوله من المفارقات وليس بعد المفارقه عارض عن تلك الجهة الى جانب البدن

كما زالت الشديده الاشتغال
عند الالم شديد

فيزول ذاته الكامله
الفضيله الاولى وهي
عقليه الفضيله

زالت

ويكون مجرد المعرفة باللذة العقلية سببا لوصول اليه عند رفع المانع وهو الاستغراق بالبدن
وقد انقطع بالموت علاقة الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانه غير كاف للوصول اليها و
الاحساس بها لامكان التجريد بما بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة والسبب في ضيق وجودها
وفقد بعضها عن بعض وعسرة عند حلول الجسم الواحد في جزء آخر بعد
عن كل وكذا في غيبة كل عن جزء بل لا حضور لشئ منه عند شئ وكذا الجسماني القايم
بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة وادراك
الاجسام الحية ليس كونها اجساما هو بعينه كونها حية انما الحيوة لها لكون آخر يطرء عليها
بسببه حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان وجود الجسم بما هو وجود للجسمية
كان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك ولما ليس بعيب فلا يمتنع ان يكون وجوده
هو بعينه كونه بصفة الحيوة كالموجود الاول والعقول المفارقة الذوات والنفوس
والحيوة ليست مايه يكون الشئ حيا فانه من المستحيل ان يصير الشئ بهذا الكون ذا هذا
الكون بل حيوة الشئ حيثيته كما هو طريقتنا في باب الوجود والمضاف والاين والاضافة
اي الصورة الجسمية والنورية في المفارقات والتقدم والتاخر في اجزاء الزمان والحاصل
ان الوجود الجسماني نحو بها الفقدان والموت والهجران والفوت سواء كان هذا الوجود
في طرف المدرك المشتاق او في طرف المدرك المشتاق اليه لما علمت من قلة الحضور
والوجدان فيها حتى ان شعورنا بذواتنا ووجودها لنا حاصر فارقتا البدن يكون اتم
واكمل وذلك لانا لا نشعر بذواتنا ووجودها لنا مع هذه العلاقة البدنية الا غلوطا بالشعور
بالبدن لنحو اتصال وارتباط بين النفس والبدن ارتباط النور بالظل والسعادة بالوجدان
والشخص بالعكس اذا فرضنا انه قائم بنفسه مراة وفرضنا انه لم ير بعد صورتها الا في المراة وذلك
لانا لا نعقل شيئا وعن بدنيوان الا ويقترن به خيال اغلب من العقل فاذا انقطعت
العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا السدود صارت المعقولات مشاهدة والشعور
بها وبذواتها المتحدة معها شهودا اشراقيا وكشفا حضوريا ورؤية عقلية
فكان التذاذ النفس بحيوتها العقلية اتم وافضل من كل خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ
بالحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي وخصوصا المعشوق الحقيقي وكمال
المطلق الاتم الواجب وان الالتذاذ به هو افضل الملاذ وافضل الراحة بل هي الراحة
التي لا افضل منها فهذه النفوس التي صارت عقولا بالفعل يصير الواحة لا الا فيها
ووصال الاحجار ان معها وهذه امور لا يدخل في الوهم وليس يعرفها الا الناس الاسالك

الفاظ

الفاظ دالة عليها لغيرهم الا ان البرهان دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود و
اليه فان القدر الذي من البهجة ينالها النفوس المتالهة بالمشاهدة ليس لغيرهم
الاحاكيته فان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يختلف قدر المشاهدة يختلف قدر
البهجة فلذلك ذكرها لنا في اللذة التي نعرفها في وجودها لنا انشاء الله تعالى ولا نتصورها
مشاهدة لكننا نعلم انها اذا ارتاحت نفسا في حيوتنا الدنيا وبه الذي ذكر الله تعالى
وفرحت بذكر صفات العلما من كيفية علمه بجميع الاشياء على وجه لا يعزب عنه مثقال ذرة
وتعدد وقدرته على جميع المقدورات بحيث لا يتعذر عليه شئ ولا انفعال ولا افتقار ولا
اعياء وكيفية عنيه صفاته لذاته وكيفية ترتيب الوجود منه على ابدع نظام
وافضل هيئة لكانت لها مناسبة اليها يوزن بان ينال من السعادة عند الفراغ من البدن
قدر ابعد به وخصوصا النفس التي حكمت المسايل وايقنت العلوم والمعارف على اتم
وجه وابلغه واقل مراتب السعادة العقلية للنفوس بان يكتسب هنا العلم بالاول تعالى
ويعرف نحو وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته وسايز صفاته والفعوله الفعاله
التي هي ملايكة الله ووسايط فيضه وجوده ويعرف النظام في العالم المبتدا من الباري
المنتهي الى الاجسام والمواد ثم الراجع اليه مرتقيا الى النبات والحيوان والانسان وهلم
الى درجة العقل المستفاد المضي في المعاد ومن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما
ونال سعادة عقلية ونعمة سرمدية وخلص عن النقيصة التي في فقدها ما ذكرنا
ولما علمت السعادة العقلية من جهتي العقل النظري والعقل العملي للانسان وعلمت
ان الشرف والفضيلة من العقل والزينة والكمال والسرور والغبطة للنفس انما يحصل
بحسب الجزء النظري الذي هو جهة ذاتها وحيثية هويتها واما ما يحصل لها بحسب
الجزء العملي الذي هو جهة اضافتها الى البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل
في قوامها من حيث ذاتها بل انما تقوم به من حيث نفسيتها فليس للنفس بحسبه
الا الالم عن النقص والشين والخلاص من العقوبة والجحيم والهلاك والعذاب الاليم
والخلاص عن البطلان وذلك لا يستلزم الشرف العقلي والسعادة الحقيقية وان
لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية والخيالية كما هو حال الصلحاء والزهاد وأهل
السلامة من العباد على ما سنشرحه وامّا النشاة التي بازاء السعادة الحقيقية
فهو اما بحسب الهيات البدنية من المعاصي الحسية الشهوية والغضبية واما بحسب
المجمود للتمرد والانكار للعلوم الحقة الحكمية والعصبية في اختيار بعض المذاهب

والالم مع محبة الرياسه وطلب الجاه والتشوف الى الكمال من دون الوصول الى ما يال الشقاوه
في القسم الاول فهو ان هذه الهيات الانقهاريه والانفعالات البدنيه للنفس تشغلها
عن الوصول الى السعاده في الاخره ومع ذلك فتحدث نوعا من الاذى عظيما لعدم المالوف
العاديه ووجود ملكاتها الرغبة اليها وعدم ما يشغل النفس عن تذكرها وذلك لان هذه
الهيات جميعها في نفسها مولمة لوجوه النفس مضادة لحقيقتها الكريمه اقبال النفس على
البدن يشغلها عن الاحساس بقبحها ومضادتها لجوهر النفس والالم الذي
عند غطاء كفبصرك اليوم حديد فيتاذى بتلك الهيات الرديه اشد اذى كالانسان به
آفة مولمة او مرض له شغل شاغل فيفعل عنه فاذا رفع عن ذلك احس به فصار
شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة الجسمانيه من النار والحميم والزقوم وغيرها
جحيم ومقابلة السعادة الجسمانيه في الفصل التالي ان شاء الله تعالى العزيز بتاييده وتوفيقه
ولكن لما كانت هذه الهيات الانقياديه غريبه عن جوهر النفس كما مر وكان ما يلزمها
وتتفرع عنها من الانتباح المعديه الجهنميه فلا يبعد ان يكون ما يرد في مدة من
الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوايق وقلتها ان شاء الله تعالى وينبغي ان يكون الشريعه
اشارة الى هذا حيث دوران المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب بعد ما القسم الثاني
من الشقاوة العقليه فهو النقص الذي للناشيء بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا و
الكاسب شوقا لنفسه اليهما تاركا الجهد فيه ليكتسب العقل بالفعل اكتسابا فقدت منه
القوة الصيولانيه وحصلت له فعليه الاعوجاج والصور الباطله المخالفه للواقع
او القول على العصبيه والمجد فهو الذي اعيت اطباء العقول الاقدمين عن
علاجها اذ المحال غير مقدور عليه وهذا الالم اكبر عندها هو باذاء اللذة الكاينه عن
مقابلها وكما ان تلك الالم من كل احساس عملايم كذلك هذه اشد من كل احساس
بمنافر من تفريق اتصال فاذ او زهريري او ضرب وقطع وعدم فصور ذلك
الالم في الدنيا شبيه ما ذكرناه من المهول الذي قدرناه في عدم وجدان اللذه
المقابله له وكما ان الصبيان لا يحسون بالذات والالام التي تخص المدركين
ويستهزؤن بهم وانما يستلذون ما هو غير لذيذ ويكرهه المدركون كذلك صبيان
العقول وهم اهل الدنيا لا يشعرون بما ادركه العقول الذين تخلصوا عن المادة
وعلايقها فصل في سبب خلو بعض النفوس عن العقولات وحرمانهم

عن السعاده

عن السعادة الاخرويه اعلم ان القوة العقليه التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة
المجردة المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي
بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها اذ نسبتها الى الصور العلميه نسبة المراة
الى المبصرات وانما المانع من اكتناف الصور العلميه لها احد امور خمسه كما ذكره
بعض افاضل العلماء في مثال المراة احدها نقصان جوهرها وذاتها قال ان تتصور
كنفس الصبي فانها لا يخالها المعلومات لنقصانها وهذا باذاء نقصان جوهر
المراة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب وينكل ويصقل والثاني حبث جوهرها
وظلمة ذاتها كالكدورة الشهوات وتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقه
من كثرة المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها
وتراكمها كصداء المراة وخبثها وكدورتها المانعه من ظهور الصوره فيها
مع كونها تامة التشكل واعلم ان كل حركة او فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها
اثر منها فان كانت شهوية او غضبيه صارت بحسبها عايقه من الكمال الممكن
في حقها وان كانت عقلية صارت تحسبها نافعة في كمالها اللايق وكل اشتغال
بامر شهوي او غضبي كنكتة سوداء في صفحة مراة النفس فاذا تكثرت وتراكمت
افسدتها وغيرتها عما خلقت لاجله كتراكم الغبارات والاصدية في المراة
الموجبة لفساد جوهرها وذهاب قابليتها لانطباع الصور فيها والى الاشاره
بما روي من قوله تعالى من قارف ذنبا فارقه عقل لا يعاد اليه ابدا معناه وحصل
في قلبه كدورة لا يزول اثرها ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة تمحوها فلو اتى
بالحسنه ولم يتقدم بالمعصيه لزال اثرها واشراق القلب فلما تقدمت السيئه
سقطت فايدة الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئه ولم يزدد بها
نورا وهذا ضرب من نقصان لوصيلة له الثالث ان يكون معدولا بها
عن جهة الحقيقة المطلوبه فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت صافية
نقية عن المكر والخديعه وسايل الامراض الباطنيه لكنها ليست تتوجه الى الحق فيها
لانها ليست تطلب الحق وليس عاذي بمراة قلب احد منهم شطر المطلوب بل ما كان
مستوعبا لهم بتفصيل الطاعات البدنيه او نفسية اسباب الروايد والنقل
والموعظه للعوام وسايل اسباب المعيشه والمعاشره مع الخلق ولا يصرف فكره
الى تامل الملكوت والتدبر في حضرة الربوبيه والحقايق الخفية الالهيه فلا ينكشف له

الا ما هو متفكر فيه من دقايق افات الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها
او مصالح المعيشه او التفقه في الفتاوى ان كان متفكرا فيها فاذا كان تقييد
الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق فاظنك في قيد
الهم الشهوات الدنيا وعلايقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في
مثال المراة هو كونها معدة لانها عن جهة الصورة الغير هاكما اذا كانت الصورة
وراء المراة الرابع الحجاب فان المطبع القاهر لشهواته المتجرد المنكر في حقيقة من
الحقايق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا
على سبيل التقليد والقبول الحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان
ينكشف في قلبه خلاف ما يعتقده من ظاهر التقليد وهذا اقوى حجاب عظيم به
حجب اكثر المتكلمين والمعتصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت
السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم و
ترسخت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقايق وهذا وامثاله
الحجاب المرسل بين المراة والصورة الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على
المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالجهول الا بالتذكر للعلوم
التي تناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه
العلماء بطريق الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة
المطلوب فيتجلى فيه حقيقة المطلوب لنفسه فان العلوم المطلوبة التي
بها يحصل السعادة الاخروية ليست فطرية فلا تحتصل الا بشكلة العلوم
الحاصلة لكل عالم فلا يحصل الا عن علمين سابقين بالكفان وزوجان
على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج
من ازدواج الفحل والانثى كما ان من اراد ان يستنتج بكرة لم يمكنه ذلك من حمار
وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس الذكر والانثى اذا وقع ازدواج مخصوص منهما
فكذلك كل علم فانه اصلان مخصوصان وبينهما طريق في الازدواج يحصل
من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب فان لكل شئ ممكن علة مخصوصة ولا
يمكن حصول شئ من العلل الا من طريق عللها واصولها وكذا العلم بها فالجهل باصول
المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو المانع من العلم ومثاله في المراة
هو الجهل بالجهة التي فيها الصور وعدم التوجه الى تلك الجهة بل مثاله ان يريد

الفرس والبرذون تتخذ بالنسل جمع رمك و

الانسان

الانسان مثلا ان يرى قفاه في المراة فانه يحتاج الى ان ينصب احديهما وراء القفا
والاخرى في مقابلتها بحيث يبصرها ويراعي مناسبة مخصوصة بين وضع
المرآتين حتى ينطبع صورة القفا في المراة المتحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه
المراة في المراة الاخرى ثم يده كالعين صورة القفا وكذلك في فنون العلوم
طرق عجيبة فيها ازورارات وغريبات اعجب مما ذكر في المراة ويغمر على بسط
الارض من يهتدي الى كيفية الحيلة فيها فهذه هي الاسباب المانعة للنفس الناطقة
من معرفة حقايق الامور والافكل نفس عجب الفطرة صالحة لمعرفة حقايق الاشياء
لانها امر رباني شريف فارق سايرجواهر هذا العالم بهذه الخاصية والى هذه
الخاصية اشير في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الاية وتلك الامانة التي امتاز الانسان
بحملها عن السموات والارضين والجبال هي المعرفة والتوحيد فان نفس كل انسان
مستعدة لحملها في الاصل ولكن يمنعها عن النهوض باعبائها والوصول الى حقيقتها
الموانع والاسباب التي عرفه عنه وما روي عن قول رسول الله صلى الله عليه
وآله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة
الى هذه القابلية لها وهذه الاسباب التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية و
عالم الملكوت والية الاشارة بما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قيل له يا رسول الله
اين الله في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر الصحيح لا يسعني ارضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي اللين الوادع اي الساكن والحاصل انه اذا ارتفع
هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه
صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى ذاته في جنبة
عرضها السموات والارض واما جملتها فاكثر سعة من السموات والارض
لانها عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والخلايق
العقلية وهو الاسرار الغايبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة
العقلية فلا نهاية لها وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى الحضرة
الربوبية لان الله محيط بكل الموجودات اذ ليس في الوجود سوى ذات الله و
افعاله ومملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم
وهو سبب سعة قلوبهم الجنة عند آخرين ويكون سعة المملكة في الجنة بقدر
سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما

ترادا الطاعات واعما الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلاؤها واصلاح الجزء العلمي
منها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ونفس الزكيه والتصفيه ليست كالاولى بينة
لانها امر عدمي والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول انوار الايمان اعلى اشراق
نور المعرفه بالله وافعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر وهو المراد بقوله فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام هو على نور من ربه **فصل** في بيان السعاده
الحسين والاخره دون العمليين الحقيقيين اعلم ان الانفس الخاليه جهلا بسيطا
دون ما هو مضاد للحق ان كانت خيرة ولم يحدث تنها شوق الى المعقولات التي على سبيل
القطع واليقين فاما اذا فارقت كانت باقية لان كل نفس ناطقة غير هيولانيه باقية
لانها مجردة وقد حصلت لها في البقاء الدنيوي فضيلة ما بحسب ادراكها للاوليات والفطريات
وغيرها فلا سبيل للعدم اليها واما العقول الهيولانيه ففي بقائها بعد البدن تردد وهذا
اختلفت الحكماء في ذلك والمنقول من الاسكندر الافروديسي من تلامذة المعلم الاول ان
بفساد هاذا كانت باقية ولم يرتسم فيها هيئات بدنية ورذايل نفسانيه اخر يكون
معذبة متاذية بتلك الهيئات المناقضة للنفس المضادة لجوهرها ولا يمكن ايضا ان يكون
معطلة من الافعال والانفعالات اذ لا معطل في الوجود ولما كانت رحمة الله واسعة
والوجود خير من العدم والخلاص فوق الهلاك فلا محالة يكون لها سعادة وهي من جنس
ما نيوهه ويبلغ اليه هيئة من الطور والقصور والسدر المخصوص والطلح المنضود
وسائر ما يكون كذلك وضرا عنده ونقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء من الاعارف
فيما يقول قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هولاء اذا فارقوا البدن وهم يعتقدون و
ليس لهم تعلق ما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق بها من الاشياء
البدنيه وانما لا نفسهم انفسهم ابدا منهم فقط ولا يعرفون غير الابدان والبدنيات
امكن تعلقهم بنوع تشوقهم الا تعلق ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها
الانفس لانها طابقته بالطبع وهذه مهياة وهيئة الاجسام دون الابدان الانسانيه
والحيوانيه المقدرة الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم يمكن الا نفسانها فيجوز ان يكون ذلك
جرما سماويا الان يصير هذه الانفس انفسا لذلك الجرم ومدبرة لها فان هذه
لا يمكن بالان يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل ثم يخيل الصور التي كانت محققة عنده
وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعاله الخير وموجب السعاده راى الجميل
تخيل فتخيل انه مات وقبر وسائر ما كان في اعتقاده للاخيار قال وعجوز ان يكون هذا

الجرم متولدا من الهواء والاجزاء والادخنه مقاربا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي يسميه
الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا تحلل ذلك الروح مفارقا
للبدن والاخلاط ويقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة النفسانيه وقال واضداد
هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهميه ايضا ويتخيلون انه يكون لهم جميع
ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب للاشرار وانما حاجتها الى البدن في هذه
السعاده والشقاوة بسبب التخيل والتوهم انما يكون بالة جسمانية وكل صنف من اهل
السعاده والشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه
بعده به فالسعداء الحقيقيون فيلتذون بالمجاورة ويعقل كل واحد ذاته وذات ما
يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الجسم فيضيق عليها الا يمكنه
بالازدحام لكن على سبيل اتصال المعقول بالمعقول فيزداد فهمه بالازدحام هذا
غاية ما وصل اليه افكار العلماء بقوتهم الفكريه في جنة السعداء وجحيم الاشقياء
على الوجه الجسماني وقد علمت ما ذكرنا قصور هذا الكلام وانحطاطه عن درجة
التحقيق وانشر الى سبيل درك الحقيقة ومسلك الاهتداء في هذا الباب ليكون دستورا
لكشف الغوامض الشرعيه وايضاح المطالب الدينيه للطلاب فاستمع لما يتلى عليك

في هذا الكتاب مستمدا لقوة العزيز الوهاب **المقالة الثانية** في المعاد الجسماني وفيه
فصول **فصل** في تفصيل الاقوال في المعاد ان من الاوهام العاميه توهم من يذهب
الى استحاله حشر النفوس والاجساد وامتناع ان يتحقق في شيء منها المعاد وهم المعاندون
والدهريه وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة والشريعه
ولما اعتداد بهم في العقل والحكمة زعامنهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل
المحسوس حامل الكيفية المزاجيه وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها تفنى
بالموت وينعدم بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصريه المتفرقه فالانسان
كسائر الحيوانات والنبات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصران في ما ليه
بحسب اللذات والالام الحسيه الدنيويه وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه
المحققون من اهل الفلسفة الالهيه والشرع على ما ذهب اليه المحققون من
الملة النبويه والمنقول من جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على
تردده في امر النفس انها هو المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام هو جوهر مجرد باق
بعد الموت ليكون لها المعاد ثم من المنتسبين باذيال العلماء من ضم الى هذان

المعدوم لايعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع للجزء والمتكلمون
منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة طورا بمنع فناء الانسان بفناء هيكله
فقالوا ما حاصله ان الانسان اجزاء باقية اما متحيزة او غير متحيزة بعد عملوا الايات
النصوص الواردة في بيان الجزء على ان المراد جميع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هو حقيقة
الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين المستبعدين عن العقول لا النقل ولا يلزم على
احد التزام شيء منهما بل القرآن الايات واردة لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه
وهو الذي عن بصدد اثباته من دون قبل انشاء الله تعالى ان المعاد في الاخرة هو الذي
كان مصدرا للافعال مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية لا يخفى على احد ان عرف الشبهة
لا ينقطع عن اراضي وهام الجاحدين للقيامة الا بقطع اصلها وهو ان الانسان بموته
يفنى ويبطل ولا يبقى وقد برهانا مستقصيا واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين
على حقيقته لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعليه الفقهاء واهل الحديث
الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان الماء في الورد والزيت في الزيتون وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه
روحاني فقط لان البدن بتعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق
لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي وذهب كثير
من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام والغزالي و
الكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني والقاضي ابي بكر الزبوسي وكثير من علمائنا الامامية
وشيخنا الاثنا عشرية كالشيخين المفيد والطوسي والسيد المرتضى والعلامة
الطوسي وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعاد بين الجسماني والروحاني
جميعا بانا الى النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية
الا ان الفرق ان محققي المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث الارواح وردها
الى البدن لا في هذا العالم بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم
ويكون الاخرة والجنة والنار للجسمانيين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعاد
جميعا اختلفت كلماتهم فان المعاد من جانب البدن اهو هذا البدن بعينه او مثله
وكل من العينية والمثلية اهي بكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاستكمالات والبهيات
التي طيء ام لا فالظاهر ان هذا الاخير لم يشترط احد بل كثير من الاسلاميين ما لكلامهم
الى ان البدن المعاد غير البدن الاول بحسب التشخص واستدلوا على ذلك بعض الاحاديث

المرويه

المرويه من كون اهل الجنة جرد مرد وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وبقوله تعالى وليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب بالذات والآلام
الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما
هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى
الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيات بل كثير من الاعضاء والآلات
ولا يقال لمرضى في الشباب فعوقب المثيب انه عقاب لغير الجاني تبصرة لعنوان المعاد
في المعاد هو بعينه بدن الانسان المشخص الذي مات باجزائه بعينها الامتناع بحث
لعوده احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر الشريعة وينكر
الشريعة كافر عقلا ونقلا ومن اقر بعود مثل البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة
ولزمه انكار كثير من النصوص القرآنية هذا تحرير المذاهب والآراء واحتج المنكرون
للمعاد بامتناع اعادة المعدوم كما مر وبانه اكل انسانا فالاجزاء المأكولة ان اعيدت
في بدن الآكل لم يكن الانسان المأكول معادا وان اعيد في بدن المأكول لم يكن الآكل معادا
ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة اذا اكل مؤمن كافرا واجيب في الكتب الكلامية
عن الاول انا نمنع لاستحالة في اعادة المعدوم او نمنع توقف المعاد عليها وعن الثاني بان المعاد
هو الاجزاء التي منها ابتداء الخلقة اعني حفظها ولا يجعلها جزءا لذلك البدن الآخر
وان للناظرين في امر المعاد انانا ونفاسا جرات وما اورده المتكلمون من الكلام
لا يفي بالالزام والافحام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الحقايق الدينية على مجرد البحث
والجدل من غير ان يسلك طريق القدس في الرياضة العلمية والعملية ان يستفسر من
هؤلاء المنكرين للمعاد بين الذين اخذوا الاصل في الانكار انهم هل يدعون الامتناع
او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول يقال لهم ان عليكم البينة والاثبات ما ادعيتم و
ما الكم فيما قلتم به من هذا خبر ولا عين ولا اثر وليس فيه الا عناد واستبعاد وعلى
الثاني يقال كلما ان ظاهر عن الاحالة والامتناع قام التنزيل الآهي والاخبار النبوية
الصادرة من قايل مقدس عن الغلط والخطاء مقام البراهين الهندسية في المعاني الرياضية
والدعاوي الحسابية ومقام الشواهد اليقينية في المعاني الطبيعية بحث وتحقيق
ان المراجع من حصل وجدانا لاعادة البدنية بما حاصله ان الشخص انما يتشخص و
يتحصص بخصوصية اجزائه مادة وصورة روحا وبدنا وليس خصوص التاليف و

تشخصه معتد في التشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء بتاليف نوعي لا شخصي باقيا بعينه
ثم اذا بطل التاليف واخل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الاول لان زوال الاجزاء فانها
باقية باشخاصها واعيانها بل لزوال النظم والتاليف المعتبر بينها نوعا فاذا حصل
مرة اخرى من نوع التاليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها اعاد الشخص الاول
وكان هو الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة المتاخرين
حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب الحكماء وبعض
المتكلمين الى امتناعها وهو لاء وان كانوا معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة
المعدوم فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن
الانتفاع بها ثم قال اذ ذكرت في حواشي التجريد ان هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام
وحصر اجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب المحصلين
حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية وانفاسيقي بعينها حال الانفصال ولو
انتفى الجزء الصوري في الاجسام قيل يكفي في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية
هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعدان اقرب الصور الى الصورة
الزائلة فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن
مغاير له بحسب المادة الى بدن لا الى بدن متالف من عين مادة هذا البدن وصورة
هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان سميت ذلك تناسخا فلا بد من البرهان
على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ انتهى قوله وقال في موضع
آخر ان ما دليلنا على امتناع التناسخ هو الدليل السمعي وهو لا يتناول هذا المعنى
فيندفع كلام الخصم اذ لا يمكنه ابطال ذلك لانا الدليل العقلي ولا بالدليل النقلي منه
اقول كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والركاكة مع انه اقرب الى الصواب
من كلام غيرهم من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه مبني على
ان شخص زيد مثلا لم ينعدم منه بالموت الا نسب واضافات بين اجزائه
ونظم وترتيب بين اعضائه ويلزم ان كون الحيوة من مقولة الاضافة وهو
ظاهر الفساد والثاني ان يكون اجزاء زيد مخصوصة في الجواهر الفردة لا يلزم
ان يكون تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيدا سواء كان تركيبا وترتيبا مطلقا على
اي وجه كان او على نظم مخصوص والا لزم على الاول انها لو ركبت منها كرة
مصمتة كانت هذه الكرة زيدا وعلى الثاني ان يكون زيد الميت في بعض الاحيان

حيا اذا وقعت اجزاؤه على هذا النظم المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان
هذا الترتيب جزءا منه او شرطا خارجا عنه والمحقق الطوسي لم يذهب
ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى ان الجسم المعين الذي هو زيد
للجسم المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لانعدامه بالتفرق
انما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة وهو الذي يكون مشتركا بين الوجود
في مراتب الاتصالات والانفعالات لانه هو الجسم بمعنى الجنس الذي لا وجود
له الا بصورة مقومة له مخصصة لطبيعته الجنسية من بين الانواع وقد
اتفق الجمهور من الحكماء واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلق مما لا وجود
له في الاعيان وانسانية الانسان لا يمكن ان يكون بجزء الجسمية والا لكان
كل جسم انسانا وكذا زيديته زيد ليس بجزء اجزاء مادية كيف كانت والا لكان
كل اجزاء متفرقة زيدا سواء اريد بزيد مجرد بدنه او المجموع من النفس والبدن كيف
يصح لعاقل ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا قسم اقساما وفرقت
اجزاؤه كان بعينه باقيا حال التفرق فضلا عن مثل المحقق الطوسي مع رسوخ عقيدته في
الحكمة والكلام والثالث ان مفسدة التناسخ عجب المعنى على ما ذكره واردة بلا
مزية عما ذكرنا سابقا فان المفسدة وهي لزوم كون بدن واحد انفسين بناء على
استعداد القابل لوجود المبداء الفاعل وعدم تخصص الاجزاء المتفرقة من بين
سائر الاجزاء والاجسام في لياقة كونها بدنا لتلك النفس مما لا شبهة في لزومها و
ورودها بل ربما يسوغ ويصح لقايل ان يقول ان كثيرا من المواد التي لها مزاج خاص
وكيفية قريبة من المزاج الانساني اولى والتق من تلك الاجزاء بان يكون مورد
تعلق النفس وكل من رجع الى وجدانه يعلم بينا ان لا تشوق ولا التفات للنفس
بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة ولا يجوز ان تعلق نفس بجسم من بين سائر الاجسام
او اجزاء مخصوصة من بين سائر الاجزاء التي هي اشتركت معها في الهيات والصفات
من بين غيرها الا بان يكون لها كيفية محسوسة او هيئة واي تعلق وتشوق
يكون للنفس باجزاء منبثة في الهواء او معمورة في الارض او متصلة بالهواء
بحيث لا يتميز عند الحس النفس عن غيرها من الاجزاء وان كانت متميزة عن غيرها في نفس
الامر والله تعالى هو العالم بحقايق الامور وعلم الله تعالى لا يكفي في جواز تعلق النفس بها وليس التضاعف عند اخذ الاول
التركيبي فساد القوى المبدئية قوة ذاكرة للنفس عند هم حتى يكون بقاء البدن الشخصي في الذكر

خاصة م

مختصا لتعلق النفس به ثانيا وبعد تسليم وجود الذكر يكون الذكر مختصا لتعلق
النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الابدان لا لتعلق هذه النفس دون نفس اخرى به
والذى ينفع فى الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ عن تقدير صحته هو القول بان
الاولاد الكلام فى كون مادة بدنية هاوية مستعدا لافاضان نفس ما وتعلقها
فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو محال بعينه هنا كما فى باب التناسخ على ما سبق
من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس لها تخصص و امتياز بل لا يتصور عليها
انها هى التى كانت بدن زيد واجزاء بدنه الاصلية حين الفوز فان بدنية زيد كذا
جزئية من الامور الاضافية التى لا يتحقق الا مع وجود زيد وقد عدم وكما ان زيدا
عدم بالموت هكذا يده من حيث هى يده وكذا رجله ورأسه وسائر اعضائه
مع انها لم تتفرق بعد فلم يبق رابطة بين البدن الذى كان موجودا والذى من جانب
الاجزاء المادية اصلا فالمصير فى دفع مفسدة التناسخ الى ما ذكرناه سابقا ما
تقرر لدينا بيانه وجعله الله قسطا من الحكمة المتعالية وتلمعة من المعرفة الدينية كسائر
نظايره التى الهمنى الله بها بفضله فيضه واحسانه ومن يد لطفه وامتنانه
وهى الزواهر من الفرايد التى يعرف بتوفيقها وتنرفها من بين كلمات اصحاب الصفار
كتلا لو اليواقيت والدرر من بين سائر الاحجار والفوايد من القواعد التى يحكم
بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار وشهد عالم الاسرار والآثار فى
تحقيق المعارف الشرعية الاصولية وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال
المبداء والمعاد الجسمانى كما سينكشف عليك وضوحه وسطوعه على الوجه
الذى يطابق ظواهر الكتاب والسنة واتفق عليه اهل الصالحين السابقين من الامة
من غير تاويل فيه كما فعله اهل التدقيق من المتاخرين الذين اراد وان يجمعوا بين المعقول
وما حسبوه من المعقول من غير رياضة حكمية وسلوك قدسى فخرجوا كاثر بعض عن
المعقول والمنقول

فصل فى اظهار شئ من جنايا هذا المطلب الحقيق بالتحقيق واخراج
علوقيس من هذا البحر العميق بما ناسب اهل البحث والنظر واصحاب الروية والفكر بترك
سلامة الفطرة عن الامراض الدنيوية وخلوص النية عن الدواعى الهيولانية لا مع
الرعونة وحب الجاه والاغترار بما يفهم من ظواهر الآثار والاعجاب بقليل معرفة يحجب
النفس عن التعلم والاستبصار فانه قلما ينتفع احد من المشغوفين بالتقليد والمجنونين
على الصور الجسمانية بهذه الكلمات التى مبناها على خلوص النيات وصفاء الطويات

عن الاغراض

نوع من النجاة من الضلال والاضلال والوبال الى المآل بل يشرف الى شئ فوقه ويكثر
تعبه في طلبه اناء الليل واطراف النهار ويصرف عمره في تردد النظر في المولفات و
تكرير التامل فيها فالاول لمثل هذا اشتاق الى ان يفهم المطالب العليه بالبرهان
اليقيني بعد ان عاد النظر في كتب القوم واستفاد كثيرا من فوايدهم وخصوصا
ما وجد في كتب الشيخين الرئيسين ابي نصر والي علي وطريقة المشائين وكتب الشيخ
الالهي صاحب الاشراق فان مرجع الطريقتين في المعارف والعلوم الحاصلة لنا
بالممارسه بين طريقي المتالهين من الحكماء والمليين من العرفاء فان يمن يسر لنا
بفضل الله ورحمته وما وصلنا اليه بفيضه وجوده من خلاصة اسرار
المبدا والمعاد لست اظن ان يصل اليها احد ممن اعرفه من شيعة المشائين
ومتاخريهم ودوانيتهم ومقدميهم كابن سطو ومن سبقه ولا ازعم ان يقدر
على اثباته بقوة البحث والبرهان تخلص من المعروفين بالمكاشفه والعرفان
من مشايخ الصوفيه من سبقهم ولاحقهم وظني ان هذا المزيد انما حصلت
لهذا المرحوم من الهمه المرحومة عن المواهب العظيم والجود الرحيم لشدة اشتغاله
بهذا المطلب العالي وكثرة احتراله عن الجهل والازدال وقلة شفقته للناس وحبه
وعدم التفاته الى اجانبه حتى كان في الدنيا مدة مديدة كسياحتنا ما كان له عند
الناس رتبة اولى احد من طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من
الجهال قدرا وقل من تلامذتهم ومعارفهم بطريق تحصيل الامر جهة
القال والقيل وقلة شعورهم بالكمال والتكميل الامن مدارسة الاباطيل الى
ان تدارکتني الرحمة الالهيه والحقتني الاضواء الاحديه والالطاف القدوسيه
فاستراحت نفسي من اقوارهم وانكارهم وخلصت من اضرارهم فالطف
الله على اسراره وبرموزه لمن اطلع عليها الى ذلك الزمان وانكشف له حقايق لم يكن
منكشفة هذا الانكشاف من المحجة والبرهان من المسايل الربوبيه والمعارف الالهيه
وتحقيق نفس الانسانيه التي هي سلم المعارف ومرقاة العلوم وغيرها من جواد المبدا
واسرار المعاد وخصوصا هذه المسئلة التي نحن بصدد بيانها على وجه يسع له البحث
والبرهان دون ما الكشف للضعيف بقوة الايمان اذ ليس يحتمل الاظهار ولا يفي به العباره
والبيان وقد مهد لبيانها اصولا

الاصل الاول ان فصل كل مرتبة تركيبية نوعية انما
يكون بفصلها الاخير وباقي فصولها البعيده واجناسه انما هي شرايط واسباب خارجة

واصولهم

لوجود ذلك النوع وانما دخولها في الحد بما هو حد دون المحدود لان الحد هو مجموع
عقلية صادقة على نفس ذات الشئ والمحدود هو نفسه وجوده وحقيقته كما قرر نا
ومعنى المبدئية من الاسفار الاربعه وكثيرا ما يكون في الحد تركيب وزيادة لا يكون هو
في المحدود كما ذكر في كتاب الشفاء ومثل بالقوس فانها يدخل في حدها الذراع لا
في ذاتها وان كان الحد عين المحدود في الذات وكذا كل مركب طبيعي يكون له صورة
طبيعية انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته المنوعه والمادة انما تحتاج اليها
لاجل تصور الوجود عن الاستقلال والتفرد عن العوارض اللاحقة التي رواها توجب
عدم الشئ الطبيعي وتلك العوارض هي المسماة بالمنحصه حتى انه لو امكن وجود صورة
الشئ مجردة عن مادته لكان هي بعينها ذلك الشئ بلا نقصان وصور بسايط
العناصر وان كانت عند حدوث الصورة الجادية او النباتية او الحيوانية موجودة
غير متخلفة كما توهمه بعضهم وقريب زمان الشيخ على ما حكاه في القانون وتابعهم
السيد السند الشيرازي فلا يكذبه الوجود كما يشاهد بالفرع والانبيق لكن
هي غير داخلة عندنا في قيام جوهر شئ من المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة نوعيه
انما هي تلك الحقيقة بعينها بصورتها الابماديتها فان مادة الشئ هي قوة حاصلة
لحقيقة ذاتها فالشئ شئ بصورته لا بمادته وفي هذا تصريحات وتلويحات في
الكتب المعتبره من الشفاء والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها نقلها يوكل
الى الاطناب وكون الشئ ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده
كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد غير داخل في قوام وجود الطفل فكذا
المادة للمادي فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصوره اذ نسبتها الى
الصوره نسبة النقص الى التام والضعف الى القوه وتقوم الحقيقة ليس الا بالصوره
وانما الحاجة اليها لاجل قبول انات الصوره ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها
من الكم والكيف والاين وغيرها وقد يحصل من مادة واحدة صورتان احديهما تراق
نافع والاخرى سم ناقع فقد علم ان المادة لا حقيقة لها الا قوة للحقيقة وقوة الشيء
ليست حقيقة فالعالم عالم بصورته لا بمادته والسرير سرير بهيئته المخصوصه
لا بخشبته والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه

الاصل الثاني انا قد
حققنا في شرحنا للهداية الاثيريه ان الموضوع للحركة الكميه في النمو والذبول
هو شخص الانسان المتقوم من نفس متنعينه واحدة مع مادة ما مبهمة مبتدله

لها مكنة ما ويقع تلك الحركة فيه هو خصوصيات المقادير والكميات وذلك لان
المعتبر في تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه
من الطفوليه الى الشباب والشيب فما دامت النفس باقية يكون الانسان باقيا
وان تبدلت الاعضاء جميعا وكما ان تشخص الانسان بنفسه التي هي صورة ذاته
فكذلك تشخص بدنه ايضا وتشخصات اعضائه بالنفس الساريه فيها فاليد
والرجل وساير الاعضاء ما دامت تسري فيها قوة نفس معينه يكون يدا ورجلا
واعضاء لها وان تبدلت عليها الخصوصيات من المواد فلا فرق حينئذ بين الاعضاء
التي تتصرف فيها في اليقظه وبين الاعضاء التي تتصرف فيها في النوم وكذا الأفرق
بين البدن والاعضاء التي يكون لها في الدنيا والتي لها في الآخره في كونها واحدة
تشخصيه بوحدة النفس وتخصيلها وان تبدلت في حد نفسها بوجه ما لتبدل
اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص الاعضاء بتشخص النفس ولا ترى ان النبي صلى الله
عليه وآله شخص واحد بلا تعدد مع هذا كل من يراه في المنام فقد يرى تشخصه وذا لان
الشيطان لا يتمثل به وربما وقع ان يراه في ليلة واحدة في بلد واحد الف رجل وامراة
مع ان جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتحرك من موضعه وذلك لان
حقيقته المقدسه ليست الا نفسه الشريفه مع اي بدن كان فكل من راى نفسه
المقدسه مع اي مثال كان فقد راه لان العبره في تعين الشيء وتشخصه هو نفسه
التي هي صورته مع اية مادة كانت عظيمة او صغيره وعلى اي شكل ووضع كان و
لهذا وقع في الحديث ان اهل الجنه جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وظاهر
ان عظم جثته يكون على شبه هذه النسبه والسبب في كون بدن المومن في الدنيا
والاخره امرا واحدا بالشخص وان كان في الدنيا قبيح المنظر كثير الشعر في الوجه و
ساير الجسد وفي الاخره حسن الوجه اجرد امرد هو ان الشخص انما يكون بالنفس
الناطقه وهي حقيقه الانسان وهويته وتشخصه وهي باقيه بعينها ومع بقائها
يكون الشخص باقيا والوحدة الشخصيه باقيه وقوله تعالى في حق الكفار والمعذبين
بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يريد ما ذكرناه والبدن بمنزلة
الآله المطلقه والمادة المطلقة للانسان والآله من حيث هي آله انما تتعين بذي الآله
وكذا المادة وجودها بحسب نفسها في غاية الابهام وانما تتعين بالصورة حتى
انه لو فرض ان يتبدل المادة بمادة اخرى مغايرة لها في ذاتها مع وحدة الصوره

وبقائها

وبقائها يكون المادة في الحالين شخصا واحدا لاستهلاكها في الصوره واتحادها
معها فان قوة الشيء ليست امرا مباينا له بل هي موجودة بوحدة باقية ببقائه
ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة ومادة الشيء تحصل وتعين في ذاتها او تخصص بحسب
نفسها ولهذا يكون تشخصيه زيد وتعينه باقيا مستمرا من اول صباه الى اخر شيخوخته
مع ان جسمه وما تبدلت وتجددت بحسب الاسحالات والامراض وكذا جسمية
كل عضو من اعضائه وكان زيد بما هو زيد اي مجموع النفس والجسم المغذى
الذي يكون جنسا للمادة موجود واحد مستمر وان تبدلت ذاته بذاته لا بحسب
الا نفس زيد لما علمت ان تشخص المادة بما هو مادة والبدن بما هو بدن انما
هو بالصوره والنفس وكذا تشخص اجزاء المادة واعضاء البدن بما هو اجزاء و
اعضاء يكون بالصوره والنفس فاتقن هذا فانه ينفعك في كثير من المواضع
منها اثبات المعاد الجسماني ومنها اثبات الحشر الجسماني واحياء عظام الموتى
وهي رميم ومنها كون تشخص من الانسان حين تجرده نفسه عن المواد والاجرام و
حين تعلقها بها واحدا تشخصا مستمرا الى ابد الآباد وحدته التشخصه المستمره وكونه
مفردا تارة ومركبا اخرى مجردا تارة وزوجا اخرى

الاصل الثالث ان تشخص كل
شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا كما حققه المحققون ويستفاد
من مولفات الحكماء وصرح به المعلم الثاني وغيره من العظماء وما اشتهر من كون
العوارض المادية مشخصات انما هو لمعنى اخر وهو ان كل شخص مادي يلزمها
ما دام وجوده في مادته كمية ما وكيفية ما ووضع ما واين ما ومتى ما وكل منها
وحد خاص لا يتجاوز شيء من تلك الاعراض ويخرج عن الحد المخصوص له
انعدم ذلك الشخص وذلك لاحتياجه في نحو وجوده المادي الى تلك الاعراض على
الوجه المذكور فتلك الاعراض التي هي من لوازم وجوده وعلاماته تخصصه بقال
لها الاعراض المشخصه بهذا المعنى وليس ان لا تنصور بقاء الشخص بدون تلك
الاعراض بل يمكن تصور ذلك بوجه ما اذا فرض ان تبقوى وجوده بحيث يستفيد
بعلته الفياضة نحو المقادير المشبه والاعراض الجسمية كما في النفوس الانسانيه
عند تجردها واستقلالها فانها قد يخصص حدوث كل من احادها المتفقه في النوع
بعوارض مادية وهيات بدنية ثم بعد استقلالها في الوجود وتقويها بكمالها
العلمي والعملي وترقيها الى عالم القدس واتصالها بباريها انخلعت عنها تلك الهيات

بما هي هو او الشيء م

التي م

يكون م

التسبيل للنفس في حياتها الدنيا وبعد تعلقها بالبدن ربما يقع لها اختلاف الهيئة
يكاد يشبه عالم الاجسام بهيئاتها وعوارضها لحلولها في موضوعاتها شخصا الاصل
الرابع ان الوحدة الشخصية في كل شيء ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة
الشخصية في الجواهر المجردة حكمها غير الوحدة الشخصية في الجواهر المادية فان في يستحيل ٥
الجسم الواحد الشخصي ان يجتمع اوصاف متضادة واعراض متقابلة من السواد و
البياض والسعادة والشقاوة واللذة والالم والعلو والسفل والدنيا والاخرى وذلك
لضيق حوصلة ذاته وقصور ذاته الوجودي عن الجمع بين الامور المختلفة واما في
الجوهر النطقي من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للتجسم والتجرد صالحة
للسعادة والشقاوة فانها قد يكون في وقت واحد في اعلى عليين وفي ذلك الوقت تصور
امر قدسي وفي اسفل سافلين وفي ذلك الوقت تصور امر شهوي وقد يكون ملكا مقربا
باعتبار وشيطانا مريدا باعتبار وذلك لان ادراك كل شيء هو بان يالحقيقة
ذلك الشيء المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد معه كما راه طائفة من العرفاء و
اكثر المشائين والمحققون وصرح به الشيخ ابو نصر في مواضع من كتبه والشيخ
اشرقي في كتابه المسمى بالمبدء والمعاد وفي موضع من الشفاء حيث قال
في الفصل السادس من المقالة التاسعة من الطبيعيات بهذه العبارة هكذا لكن
حتى يستوفي في النفس هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم
الموجود كله مشاهد لما هو للكل المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدة
به ومتنقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصايرة من جوهره هو ما
يويد ذلك ان المدرك بجميع الادراكات والفاعل بجميع الافاعيل الواقعة
من الانسان هو نفسه الناطقة النازلة الى مرتبة الحواس والآلات
والاعضاء الصاعدة الى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال في آن
واحد وذلك لسعة وجودها وبسط جوهريتها وانتشار نورها في
الاكناف والاطراف بالتطور ذاتها بالشئون والاطوار وتجليها على الاعضاء
والارواح وتحليها بحلية الاجسام والاشباح مع كونها من سنخ الانوار
ومعدن الاسرار فمن هذا الاصل تبين وتحقق ما ادعيناه من كون شيء
واحد تارة محتاجا في وجوده الى عوارض مادية ولواحق جسمية وذلك
لضعف وجوده ونقص جوهره وتارة يتفرد ببذاته ويتخلص بوجوده و

ذلك لاستكمال ذاته وتقوي انيته وبما اشتهر من تاخر المشائين ان شيئا
واحدا لا يكون له الا حد نحوي الوجود الرابطي والاستقلالي غير مرضي عليه
بل الحق خلافه نعم لو اريد منه ان الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون
ناعتا وغير ناعتي لكان صحيحا الاصل الخامس ان الصور والمقادير و
الاشكال والهيات كما تحصل من الجهات القابلية على سبيل الاستعدادات
والحركات والانفعالات كذلك قد يحصل من الجهات الفاعلية والمبادي
الادراكية من غير مشاركة مادة عنصرية ووجود الافلاك والكواكب من
المبادي الفعالة من هذا القبيل حيث وجدت منها على سبيل الابداع
من محض تصورات المبادي كيفية وجودها بلا مشاركة المواد قبل اذ لا مادة ٥
وجودها ومن هذا القبيل صور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها
الخيالية من الاشكال والاعظام والاجسام التي هي اعظم من الافلاك الكلية
بكثير والبلاد العظيمة من اشخاصها والصحاري الواسعة والجبال الشاهقة
فانها ليست قايمة بالجرم الدماغي ولا موجودة في القوة الخيالية كما هو
عليه الاكثر في عالم المثال العلى كما بيناه بل في عالم من النفس وصقع بينها
خارج عن اجسام هذا العالم المحسوس الى ان لا شبهة في ان الصور التي
تتصورها النفس بقوتها المصورة وبراهانها صارت الخالدة لها
وجود لا في هذا العالم ولا الى اجرام كل سليم الحس الظاهري بل في عالم آخر
غايب من حواسنا الظاهرية ومشاعرنا المادية يسمى بعالم الغيب كما
يسمى هذا العالم بعالم الشهادة وهما جنسان متباينان بحسب الذات
والوضع جميعا على الاطلاق لا يمكن ان يقال لواحد منهما انه هو من
الآخر كما لا يمكن ان يقال ان النفس من البدن والعقل من المادة والبارئ
من الكل لان كلا من المختلفين حقيقة وذاتا لا وضع له بالقياس الى الآخر
وكما ان الصور المحسوسة موجودة في عالمها الخاص بها حاضرة للمدرك
التي هو ايضا من ذلك العالم كذلك الصور الموجودة في كل عالم موجودة
في عالمها حاضرة للقوى المدركة لها ومن جنسها ايضا ولا فرق بين
الصور التي يدركها الانسان بمشاعره الباطنة والصور التي تدركها
بالحواس الظاهرة الا بعدم تبانقها وضعف وجودها حيث لا يترتب عليها

آثار حقيقتها وموجوديتها كاتية على هذه الحسيات وذلك لاشتغال النفس
بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف القوه حتى او فرض ان يرتفع
عن النفس الاشتغال بافاعيل سايرالقوى المحركه والمدركه وبرز ولعنها انفعالا
الحواس الظاهريه ويكون قواها منحصرة في الخيال والتصور يكون الصور و
الاجسام التي يتصورها بقوتها الخياليه ويشاهدها بباصرتها الباطنه في
غاية مايقوم من القوام وقوة الوجود ويكون هي اقوى من المحسوسات وكما يكون
حينئذ تلك القوه هي بعينها عينا باصرة للنفس يكون قوة فعالة لها فيصير قوه واحدة
فاعله ومدركة ويكون مشاهدة النفس عين قدرتها كما ان الواجب تعالى
علمه بالاشياء الذي يرجع الى بصره عين قدرته عليها كما هو مذهب الاشراقيين
والجميع عين ذاته تعالى ولعلم ان النفس باعتبار كل قوة من قواها الادراكيه
العاقله والمصوره والحساسه يقع في عالم آخر فباعتبار ادراكها للمعقولات
الكليه يكون في عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها للمحسوسات
يكون في عالم الاجرام والمواد الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها للمثل
الخياليه يكون في عالم البين العالمين وما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما
يدرك الموجودات التي فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصورة
التي هي احد العالمين الاخرى على سبيل الحكايه والاستخبار للامور الغايبه
عن الابصار بالعباره والبيان فشهادة كل عالم غيب في الاخر وعيانه علم وخبر
في غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ماذمت في الغالب اشتغالها بالحواس اكثر و
اهتمامها بتربية البدن واعضاوه التي هي محال للحواس اشد من اهتمامها بتقوية
القوة العاقله والقوة المصوره فهي قليلة التوجه والالتفات بتحصيل مادة القوه
العاقله والسعادات الحقيقيه اليقينيه كما فعله المقربون والكاملون في العلوم والمعارف
من تكون فيهم الرياضات العلميه اذ تحصيل مادة القوة العلميه الخياليه والسعادات
الوهميه الاخرويه كما فعله اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفه عن استغالهم
بكثرة العبادات العمليه منفوغة بنية صالحة على قدر ما يمكنهم ويتيسر لهم من الاخلاص
في العمل وتصفية النية عن الاغراض الدنياويه فاذا كان الغالب على الانسان في هذا
العالم النشاة الحسيه لاجرم كما يراه من هذا العالم المحسوس يكون واثقا بوجوده
وما يلائم حواسه لكونه من متاع هذه الحيوة الدنيا وما يراه في النوم ويخيله و

يتمثل له بقوة الخياليه التي هي باصرة الباطنه التي يبصر بها ويشاهد الصور الغيبيه
ويراها في عالم متوسط بين العالمين فلا يثق بوجوده ولا يعتقد عليه لكونه معرضا
عنه الى هذا العالم مع ان ذلك اصدق وجودا في نفسه وعند المدبر كما ان قوى سلطان
بالقوه الباطنه وانتشد مفارقته لعالم الغيب والله تعالى سمى هذا العالم الذي يعالم الزور
وعالم الغرور ووصف الصور الموجوده فيه لهوا ولعبا ومتاع الغرور تنبيها على مواضع
من كتابه الذي هو تنزيل من رب الغفور والصور العقليه والمثل النوريه الاقدسيه
الحاصله في العالم العقلي الذي هو جنة الكاملين في العقل هي البعيده عن الحواس واخفى من
مشاهدة الناس واضعف آثارا واقل ظهورا عند من غلب عليه قوة الاحساس من الصور
الحسيه والخياليه جميعا بهذا القياس الذي علمت مع ان البرهان قايم على انها اقوى
الجواهر واوضحها وجودا واشدها نورية واكثرها آثارا واصدقها تحققا والحاصل
ان مناط كون الصورة عينيه وذهنيه هو ما ذكرنا من ان الانسان بقوته المدركه اذا
ادرك صورة من صور العالم الذي يكون فيه يكون بادراكها اياها على سبيل المشاهده و
المعاينه ويثبت بوجودها وينتذ بها او يتالم ان كان ملايما او منافرا لمناسبتها اياه في
نحو الوجود ويحكم بانها موجودة خارجيه عينيه قويه واذا ادرك صورة من صور العالم
الذي لم يقع بعد فيه ولم يغلب نشاته عليه يكون ادراكها اياها على سبيل التخيل ولا يثبت
بوجودها ولا يتلذذ ولا يتالم بها لعدم وقوعها معه في عالم واحد فيحكم بانها موجودة
ذهنية غيبية لاشهادية ضعيفة لاقويه سواء كانت في نفسها قوية او ضعيفة

الاصل السادس ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانيه بحيث يكون لها اقتدار على
ابداع الصور الباطنيه الغايبه عن الحواس وكل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول في الطبيعة
حصولها في نفسها هو عين حصولها لفاعلها وليس من شرط حصول شئ لشئ ان يكون
حالا فيه وصفا له بل ربما يكون الشئ حاصلا لشئ من دون قيامه به بنحو الحلول والاتصاف
كما ان صور جميع الموجودات حاصلة للبارى تعالى حصولا اشد من حصولها لنفسها و
لقابلها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصور بالبارى ليس قياما حلوليا ناعتيا وكل صورة
حاصلة لموجود مجرد عن ماده باى نحو كان فهي مناط عالمية ذلك المجرد بها فللنفس الانسانيه
قوى اعلى واخص بها من القوى والاعراض المفارقة للماديه والافلاك المتحركه والساكنه
والعناصر المركبات وساير الممكنات وبشاهدها نفس حصولاتها لا بحصولات اخرى
ولا بفعلها بها بعينه قدرتها عليها وذلك البارى تعالى خلاق الموجودات المبدعه

والكاينه وخلق النفس الانسانيه مثلا الا لذاته وصفاته وافعاله فانه منزه عن الخلل الا
تخلق النفس مثلا الا له ذاتا وصفاتا وافعالا ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما وقع
في الحديث المشهور فخلقها لتعرفه عن الاكوان والاحياز والجهات وصير هذا
قدرته وعلمه وارادته وحيوته وسمعه وبصره وجعلها ذات ملكة شبيهة بملكة
باريها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد فيما لها الا انها وان كانت النفس كذلك
لضعف وجودها في الحيوة الدنيا وبه ما يترتب عليها وبوجد من تصورها من الافعال
والاثار الخاصة من الصور الادراكية يكون في غاية ضعف الوجود بل وجود ما يوجد
عنها بالنظر الى هذا العالم من الصور العقليه والخياليه اظلال واشباح للموجودات
المتاصلة الصادرة من الباري وان كانت المميتة محفوظة في اعماق الوجود فلا يترتب
على ما يتصور الانسان ما يترتب بحسب الوجود الحسي الخارجي والعقلي الخارجي اللهم الا
لبعض المتجردين عن جلباب البشريه ومشوشات ما يورده الحواس من اصحاب المهاج
فانهم لشدة انصالهم بعالم القدس ومحل الكرامه وكمال قوتهم وسعة وجودهم
الواقي بحفظ الجوانب وعدم استغالهم بشان من الشئون عن بشان اخر يقتدرون
على ايجاد صور موجودة يترتب عليها الاثار ويستلذ بها اما في هذه الدار او في عالم
اخر لمن يكون له حاسة يصلح لمشاهدة الامور الاخرويه ومعاينة الاسرار وقد
مر ان الوجود للشئ الذي لا يترتب عليه الاثار وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها
بعالم الحواس يسمى الوجود الذهني والظل والوجود المترتب عليه الاثار يسمى الخارجي
والعيني وما يويد ما ذكرنا ما قال الشيخ الجليل محيي الدين الاعرابي في كتاب التصوص
انه بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياليته ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام
لكل انسان والعارف يخلق بالهمه ما يكون له وجود من خارج محل الهمه ولكن لا يزال
الهمه تحفظه ولا بد ها حفظ ما خلقته فتى طرأ على العارف غفلة ترجح حفظ ما
خلق عدم ذلك المخلوق الان العارف قد ضبط جميع المضرات عنه وهو لا يغفل مطلقا
انتهى وهذه القوة والقدرة التي يكون لاصحاب الكرامات في ايجاد الصور العينيه
في الدنيا يكون لعامة الناس في الاخرة سواء كانوا سعداء او اشقياء الا ان السعداء
لعدالة ملكاتهم واستقامة ادراكهم وصحة احلامهم وسلامة نفوسهم عن الامراض
النفسانيه والاخلاق الذميمة الحاصلة من المعاصي والشهوات يكون قرينهم في الاخرة
الحور والغلمان والرضوان واللولو والمرجان والوجوه الحسان وانواع النعم وفنون

يكون ص

الكرامات

الكرامات والاشقياء الى اخانة اخلاقهم ورداءة ملكاتهم واموجا جادراكاتهم وفساد
الهمم وامراض نفوسهم الحاصلة من متابعة الدنيا وحب الشهوات والمستلذات
وترك الاشتغال بالاوامر والنواهي الشرعيه ومتابعة النفس الامارة بالسوء يكون
جليسهم في القعر الجحيم والنيران ومالك عضبان والعقارب والحيات والقصور
الموحشة القباح وانواع العذاب وفنون العقاب اذ الامور الاخرويه من نعيم
الجنان وعذاب النيران وغيرها كلها من نتايج الاعمال والافعال في الدنيا وتوابع
الاخلاق والملكات في الاولى ظهرت وحصلت في النشاة الثانيه والدار الاخره
للعباد والصور الاخرويه اشد لذاذا وايلاما من الصور الدنياويه بما لا نسبة
بينهما في التنعيم والتعذيب كيف لا وربما يكون المحلوم في النوم اشد وبابه من الناعم الملاذ
والمنافي من الذي هو الانسان في اليقظه والاخرى لا يكون اضعف في بابه من المحلوم
بل الحري الصايب بحكم بانه اشد منه بكثير وذلك لصفاء القابل وصحة الادراك و
عدم الشاغل فالصور الاخرويه هي اكثر تاثيرا من الصور المنامية وهي من الصور الدنياويه
وهكذا يقاس صور كل نشاة وعالم الصور نشاة اخرى يكون فوقها بعدة مراتب في باب
قوة التاثير وهذا ورد في الخبر ان هذه النار غسلت بالماء سبعين مرة ليمكن الانتفاع
بها فان حرارة النار الدنياويه تابعة لصورتها النوعيه وقد حققنا في غير هذا الكتاب
ان لكل جزء جسماني قرارا روحانيا في عالم الامر فالنار الجسمانيه التي في هذا العالم شرر
من نار فعال الله المعنويه بعد تنزلها في مراتب كثيرة كثرتها وترتبة النفس بصورة الغضب
او ربما يوثر سورة الغضب في احراق الاخلاط الاخلاط مع رطوبتها ما لا يوثر النار في الحطب
اليابس ومن هذا يعلم ان كل سخن لا يجب ان يكون حارا واعلم ان هذه النار التي يراها
في الدنيا ليس هذا الصفاء والاشراق والتلالو واللمعان داخلة في هذه التي يوجد في
الدنيا ليس هذا حقيقتها فان ذلك كله مسلوب من النار الحقيقية العقلية ومن النار
الجسمانيه الاخرويه وانما ثبت لهذه النيران لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار
ونور وانما النار المحضة فانما انها محرقة موذية قطاعة نزاعة وهذا المحسوس
من النار ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتقرح حقا وحقيقة فنار الهية مستورة
عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس وهي النار الكبرى التي تطلع على الافئدة و
النفوس المرتبطة نوعا من الارتباط بهذا المحسوس وكما ان حرارة الحمى الشديدة اثر من
الاخلاط الرديه وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة فكذلك شدة حرارة

نار جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة والاخلاق الرديئة ومنع الشريعة

الاصل السابع ان المادة التي لابد منها في وجود الحوادث وحدوثها ولابد للمركبات و التغيرات والانتقالات الخيالية من تحققها وثبوتها ليست حقيقتها الا القوة الشئ وامكانه الاستعدادي ومنشؤها الامكان الذاتي ولهذا حصلت من المبادي العقلية من جهة امكانها ومنشأ الامكان ذاتا كان او استعداديا هو نقص الوجود وقصور الجوهر بحسب مرتبة الماهية او بحسب الواقع فما دام الشئ له قصور في ذاته ونقص في جوهره فله نسبة الى القوة وبحدوث تلك المتجددات وبباشر الحركات والتغيرات وبزوالها فكما ان العقول تنقسم في مذهب الاشراقيين الى ما لا يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة الطول ويسمى عندهم بالاعلون وذلك لعلوهم و غاية شرفهم حيث لا يقع من جهتها الفعاله الا عقول اخر لا الاجسام اذ لا بد لصدور الاجسام من ظهور جهة امكان ونقص في القاهر العقلي فلما لا يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة العرض وهو اواخر السلاسل الطولية وهي اقل من الة من القواهر الطولية ويسمى بارباب الاصنام ولقلة شرفها وظهور امكانها تهم يصدر منها الاجسام وهيأتها الممنوعة فكذلك النفوس على ضوء منها ما تتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وتنفعل عن هيأتها وعوارضها المادية بل الابدان بنشاء منها يوجد بتعينها من دون استعداد ومادة وانفعال و تغير من حال الى حال بل بمجرد جهة فاعلية في النفس مع حيثية امكانها وقصورها عن رتبة الكمال التام العقلي ولو بلغت الى حد العقل لم تبقها بجسم ومكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس والخيال ولو تجردت عن الخيال ايضا لكانت عقولا صرفة فالنفس عند تفرده عن البدن العنصري سواء كان بالنوم او بالموت يصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشئ عن النفس القاهرة عليه وهذا القسم من النفوس اقوى من النفوس المنفعلة عن الابدان وان كانت العصاة والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع من العذاب الجسماني والنفساني لاجل اكتسابها الملكات الرديئة والاعتقادات الفاسدة في الدنيا فان الاعتقادات الفاسدة والاراء الرديئة او في الله او في صفاته او في افعاله او احكامه مولمة لنفوس معتقديها ومعذبة لقلوبهم فانها بالحقيقة نيران ملتهبة وحرقات مستعلة تظهر لهم من تجلو بصم يوم القيمة كما قال الله تعالى

قوة

نار

نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممدة وبازاء هذه الاعتقادات الحقة والنفوس والاراء الفاضلة والاخلاق والملكات الحسنة كالرياحات والبساتين وطيور واشجار وعيون جارية وسرر مرفوعة وحور عين كاشال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون فان الملكات والاخلاق المكتسبة من الاعمال والافعال يتبعها في الاخرة تلك الصور والاشخاص والاجسام اما حسنة ملذة منعمة من الجنة والرضوان واما قبيحة مولمة معذبة من الجحيم و الغضبان فاذا تمهدت هذه الاصول والمقدمات مع تتبع الاحاديث وتدبر الايات تحقق وتبين وانكشف وتبين ان المعاد في المعاد هو مجموع النفس بعينها وشخصها والبدن بعينه وشخصه دون بدن آخر عنصري كما ذهب اليه الغزالي او مثالي كما ذهب اليه الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع الموافق للملة والحكمة فمن صدق وامن في المعاد هذا فقد آمن بيوم الحساب والجزاء وقد اصبح مؤمنا محققا والفصل عن هذا الايمان خذلان بل كفر وعصيان وبما حققناه وبيناه من المقدمات والاصول اندفع شبه الملحدين الحق والمنكرين للمعاد الجسماني منها لو صار انسان معين غذاء لانسان اخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا فالمأكول مؤمنا يلزم تعذب المطيع وتنعم العاصي ولو يلزم ان يكون الاكل كافرا معذبا واما مأكول مؤمنا منعما مع كونها جسما واحدا وايضا فاعلم على ما مهدناه من الاصول بعد فهمها و تحققها بان العبرة في تشخص كل انسان انما هي بنفسه واما بدنه من حيث هو بدنه فليس له تشخص الا بالنفس بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة ولا ذات حتى يكون له في ذاته تعين بهذا الاعتبار ولو حدا لا يحب بما تصرف فيه اي نفسه وليس من شرط كون بدن محشورا مثلا ان يكون الجسم الذي صار مأكولا لسبع او انسان من حيث هو جسم معين او حقيقة لحمية او عظمية او عصبية يحشر يوم القيمة اي بهذا الاعتبار بل المحشور ليس الا بدن زيد اي جسم يكون بعد ما احتفظت بحصيته بانه بدن وان تبدلت جميع اجزائه في نفسها وذاتها الا ترى انها اجزاء بدن زيد من حيث هي اجزاء بدن زيد بعينها انما الاعتقاد في حشر الابدان يوم الجزاء ان يبعث ابدان من القبور اذا راى احد كل واحد منها يقول هذا

فلان وهذا فلان بعينه من غير شك وريب ويكون اعتقاده ان هذا فلان
بعينه اعتقادا صحيحا مطابقا لما هو الواقع لا ان يكون الابدان متلاقية
اشباحا للاشخاص بل الابدان الانسانية بحسب ان يكون ما يصدق عليها
ذوات الاناس وحقايقها دون امثالها واظلالها من ذلك ولا يضر الاحد
ان يعتقد ان مشوه الخلق من اهل الايمان عجبان يعيد مشوه الخلق ولا
الاقطع والاشل والاعمى بل هو عجب ان يعيدوا كذلك كيف وقد ورد في الاحاد
خلاف ذلك فورد المشكل والهيئة والمقدار بعينها او مثلا غير لازم بل اللازم
شكل ما وهيئة ما ومقدار ما مع اغفال التشخص والمتكلمون عن آخرهم
اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور في يوم النشور انما الاجزاء الاصلية
الباقية من اول العمر الى آخره والحق سبحانه يحفظها عن ان يصل اليها اضر
واقول هذا كما ترى وبناؤه على الارادة الجزافية التي شيتوا بها في الفاعل المختار
الذي كانه لاشغل له الا حفظ اجزاء المتفرقة الترابية عن ان يصير مادة الغذاء
الانسان حتى يتأتى الجواب للمتكلم عن اعتراض يرد عليه في هذا الباب وكذا شغله دايما
الصاق اجزاء الرجيع التفلك وتسكين المتحرك السريع حتى يصل اليه البطيء
ليتهيا الكلام الجواب والاعتذار عما يرد عليه فكل يا عبد الله غني عن العالمين فضلا
عن اقوال المتكلمين ومنها ان جرم الارض مقدار محصور معدود ممسوح بالفراسخ و
الاميال والذراع وعدد الفوس غير متناهية فلا يفي مقدار الارض لان يسع لان
يحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم ما ذكر ان المقادير قد تزداد
جمعا وعددا من مادة واحدة فان هيولى الارض هي قوة قابلة محضة لا مقدار
لها في نفسها بل المقادير عما يعرض لها من خارج وهي في نفسها قابلة للانقسام
وحصول المقادير الغير المتناهية وليس يضر من شرطها ان يكون صور تلك هذه
الصورة الارضية بل يجوز تقلبها من الارضية الى الجسام آخر قابلة للتخلخل
والتعدد ايما فرض على انك قد علمت من الاصول ان الانسان الاخروي
ينشاء منه الجسم عن نفسه وصفات نفسه لانه عدد شيء
من الجسم كما في الدنيا مما بينا ان الابدان الاخروية يحصل من الجهات الفاعلية
لا من الجهات القابلية وليعلم ان الازدحام والتصادم والتضايق هو من
خواص الاجسام الدنيوية وليس في اجسام الاخرة ازدحام وتصادم

فان

فان كل احد من اهل السعادة له جنة عرضها كعرض السموات والارض من غير
ان يزدحم شيء من الافلاك والعناصر والاركان او تضيق بسبب وجودها الحيز
والمكان ولغفلة الناس عن الاصول المذكورة صاروا يتحيرون من كون الجنة والنار
اذا كانا موجودتين حسا ليتعين فاين وجودهما في العالم او في اي جنة كانتا مع ان يكون في
محدد الجهات فليلزم ان يكون في الامكنة مكان وفي الاجرام جرم خال وما ان يكون ذو اخل
طبقات السموات والارض او فيما بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل او الانفراج بين
سماء سماء والكل مستحيل ومع هذا يناقي قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض يحسبون
عنه تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق
السموات لقدرته يسع فيها الخلق اكثر الناس تارة بان يعتبروا بالعبر والفصوص ويقولوا
لا ندري الله ورسوله اعلم فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في
وسعهم التفصي عن امثال هذا الاشكال ومع هذا فاحسن احوالهم ان يكتفوا بمجرد
التقليد وهذه المطالب لم تتصد للبحث والجاد له كاكثر المتكلمين الذين يخوضون
في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ويتكلمون في الالهيات وهم يجهلون
الطبيعيات ويغلطون في البراهين في القياسات وهم لا يحسنون المنطق والرياضيات
ولا يعرفون علم الاخلاق والسياسات ولا العلوم الدينية والشرعيات الامسايل
خلافيات جدلية تليس غرضهم فيها الا الوصول الى الخلق بتهذيب الاخلاق بل
رجوع الخلايق الرفعا وليهم واقصيتهم الزهي مادة النفاق وهولاء الجماد له مع
كمال قصورهم وعجزهم عن ادراك هذه المسايل الحقيقية الدينية من احوال المبدا
والمعاد التي بها يكمل الانسان بحسب القوتين ويها يصل الى سعادة النشاتين بمادة
الحكمة والمعرفة ويخاصمون الحكماء والعرفاء وغاية قوتهم الشريعة والدين واعانتهم
وانشادهم المسلمين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واضلال وتعلمها بدعة ووبال وان
علم النجوم باطل وان الكوكب كالجمادات وان الافلاك لا حيوة لها ولا نطق ومثل قولهم
ان الطب لا منفعة فيه وان علم الهندسة لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات
كفر وزندقة واهلها ملحدون وكفره اظهر لكل من مقالاتهم وهوساتهم
المشحونة بالتدليس والتبليس التي غرضهم فيها صرف قلوب الناس عن الاشتغال
بتحصيل الكمال وطلب الاخرة بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجهال والارذال والاتباع
لهو فيه الحي العزيز المتعال بكسب العلم الحقيقي والحال الانزاوية القيل والقال ومنها
لزوم مفسدة التناسخ كما مر ذكره وهذه ايضا شبيهة صعبة الزوال وعقدة عسرة

الاغلال والجواب الذى ذكروها فى دفعها فى غاية الضعف والقصور لا يمكن الوقوف
عليها فى تحقيق الحق اللهم الا مجادلة الخصوم وغاية ما تكلفه بعض الاعلام من
الكرامية فى رسالته التى الفها فى تحقيق المعاد هو ان الروح الانسانى هو النفس
الناطقة الفاعلة المتصرفة المدركة فى البدن وله الاعضاء والقوى لانها الات لها
ضربين من التعلق هذا البدن العنصرى ولها اولا وهو تعلقه بالروح الحيوانى
المنبعث من القلب الساذى والشرايين وثانيهما ثانويا بالاعضاء الكثيفة وكل صورة
ونفس تعلق بجسم اذا حان وقت قصور وقوى فى تعلقه بحيث يشتد ويزداد جهة
وتعلقه بالاخير الاخر لا يخفى على اول النظر وبعد تمهيد هذا نقول ان الروح
الانسانى اذا لبث برهة او مدة متعلقا ببدن ثم اخرج مزاج الروح الحيوانى وكان الخروج
عن صلاحية التعلق اشتد وازداد التعلق الثانوى من جانب الروح الانسانى بالاعضاء
ولهذا يرى عند قرب الموت انقطاع ما ثم بعد قطع العلاقة الاولى وزوال الالات
والقوى يبقى من الباقى تعلقا ما ولهذا تبقى الاجزاء الكثيرة ما ثم عند المخبر اذا جمع وتالف
تلك الاجزاء بعينها وتم صورة البدن ثانيا وحصل فيه الروح الحيوانى فى مرتبة اخرى
عاد تعلق الروح كالمرة الاولى وكان التعلق بالاجزاء ما نعا من عود اجزاء الجسد من نفس
اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لنيل الجزاء انتهى كلامه بحث وتنبيه
ان هذا الكلام لا يفى بتحقيق المرام اعلم ان تعلق النفوس والصور بالابدان والاجساد تعلق طبيعى لا تعلق ارادى صادر عن الفاعل بالقصد
والروية اذ ربما تعلقت ارادة الانسان لاجل مصلحة ترغبه وداعية تدعوه الى
توجه والتفات نحو شئ مثلا توجه الى جزيرة عامرة فيها مدينة وايا ما كانت معمورة فالتفت
اليها مرة او مرتين وتذكر به التلذذات والشهوات التى وقعت منه فيها سواء كان هذا
التوجه والالتفات منه على سبيل العبث والجزاف من غير طايل وفكرى وغرض عقلى
او يكون له فايدة فى ذلك ومصلحة راهنا وداعية رغباها مثل طلب العمارة والسكنى
فيها او غيرها لان المصالح والمآرب الدنيوية واما التعلقات الطبيعية من النفوس
والصور والطبايع فلا بد لها من تخصص واستعداد تقتضى مزاج وعلاقة طبيعية
وارتباط على وجه معلوم وحد ذاتى المشرب الحكمى يعلم ويتيقن ان التخصص الذى يتعلق
به النفس وخصوصا الناطقة التى هى اخر مراتب الشرف والكمال الانسانى الطبيعى
فى سلسلة العود والرجوع الى العقل الفعال يجب ان يكون مختصا عزيز الاستعداد
والتهيو مزاج واعداده حرارة عزيزية وروح بخارى شبيه بالجرم السماوى ومتى

قولهم

قولهم للنفس تعلق ثانوى بالاعضاء الكثيفة بالعرض لا بالذات لاجل كونها كالقشر
للماء والجسم الشبيه بالسماوى المعتدل القوام الاوين لاجل حرارته ولطافته و
شفيفه ان يستوكره للهام القدسى والطائر الالهى والمزاج المعتدل الحقيقى لو
جاز او القريب منه لو امتنع هو مزاج الروح البخارى كما مر ذكره لا مزاج الاعضاء حين
كون اعضاء فضلا عن حين رد وتعاقبا باو رمادا فاى تعلق طبيعى بقى للنفس بالتراب و
الرماد ولو كان كذلك لكان كل تراب ورماد ما تعلق به النفس وتوجه اليه
تعلقا طبيعيا وتوجها غريزيا لاشتراك الجميع فى الترابية والرمادية والاضافة الى
الزمان السابق الذى كانت هذه المادة متصورة بصور الاعضاء غير باقية لان الزمان غير باقام
فاذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت ترابا او هواء وطار طايرها القدسى فاى
تعلق يبقى لها الا الاجزائها المتفرقة المتبددة التى كل جزء منها فى قطر من الاقطار لا يمكنه
ذكر وتنبيه ان الغزالى صرح فى اكثر من كتبه بان المعاد الجسمانى هو ان يتعلق المفارق
عن بدن ببدن آخر واستبعد بالاستنكار عود اجزاء البدن الاول قال ان زيدا المتنعم
هو بعينه الذى كان شابا وهو بعينه كان طفلا وجنينا صغيرا فى بطن الام مع عدم الذى ٣
بقاء الاجزاء ففى الخبر ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية لقول
قد علمت ان طريقتنا ومذهبنا فى الحشر الجسمانى عود البدن بعينه مع نفسه
كما حكم به العقل الصريح من غير تعطيل ويدل عليه الشرع الصحيح من غير تاويل قال
وهذا وليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والتناسخ تخصص اخر فالفرق
بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن اخر فان حصل
من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا واقعا والا تناسخا اقول تقدير المعاد
الجسمانى بانه عود للشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو
مجموع الروح والبدن مشكل وانسكب مما قرره فى الفرق بين الحشر والتناسخ ان
الشخص الثانى فى الثانى غير الاول وفى الاول هو فى هذا الفرق بحكم لا يخفى
وقال فى موضع آخر بعد هذه العبارة ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يشارك
له فى شئ من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة فى
الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام منه مما تلقاه
بعض الناس بالقبول وذكره فى تصنيفه واستحسنه ولعله ومن تبعه توهما ان
الايراد الذى يذكر فى هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز

هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا لزوم مفسدة التناسخ المذكورة
في بيان استحالته كما ذكره الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء واتباع المعلم الاول القائلين
ببطلان التناسخ وهو كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد ذا نفسين و
تلك المفسدة بعينها واردة كلها تعلقت نفس ببدن اخر غير بدنها الاول سواء
كان المجموع الثاني غير الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع او العرف تناسخا او لا
ومنها ان الاعاده لاغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عايدا اليه كان اقتضا
له فيجب تنزيهه عنه وان كان عايدا الى العبد لزم خلاف الحكمه فالعبث له فان ذلك
الغرض ان كان ايصالا لم فهو غير لايق بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذة فاللذات
سيما الحسيات دفع الالام فان الطعام وان كان حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان
متخما شبعانا وانما يستلذ الجايع وكذلك سايرالذات الحسيه فان العلماء و
الاطباء بينوا وقرروا انها دفع الالام والفواقي هذا كتاب ورسايل فلزم ان يولمه
اولا حتى يوصل اليه لذة حسية وذلك ايضا لا يليق بالحكيم وهل يليق بالحكيم العادل
ان يولم اولا لاحد ليدفع عنه هذا الالم ومن الذي يريد احسانا باحد فيقطع
بعض اعضائه ثم يضيع عليه المراهم ليلتذ والاشاعره اجابوا عن هذا منع لزوم
الغرض وقبح الخلو عنه ثم منع انحصار الغرض في ايصال اللذه والالم ثم منع كون اللذه
دفعا للالم ثم منع انحصار الغرض في ايصال كون اللذات الاخرويه كالدنيويه
حتى يتسلل كونها ايضا دفعا للالم اقول يمكن انتاب هذه المقدمات الممنوعه
ودفع هذه المنوع بوجه والا لليق في الجواب بعنوان الغرض والضروري وايصال
اللذه والالم كلها هراء وعرض ولا يلزم ان يكون ايصال اللذه بالايلام او لايلام
اللذات والالام مما كسبته او اكتسبته ايدي النفوس ارادة وعادة ولو تضيحه
انا نختار ان الغرض والغايه ايلام العصاة والاشقياء جزاء لاعمالهم القبيحه وتنعيم
السعداء واللذاذ هجزاء لاعمالهم الحسنه وما كان المعاد في المعاد هو هذا
البدن الذي كان في هذه النشاه كانت لوازمه في النشاة الاخره كلوازمه
في النشاة الاولى فانه كما يجوع في هذه النشاه بلوازم بدنه ويزجد من جهة
حركات نفسانيه وتخيلات حوانه لو غفلت نفس احد عن الاكل والتزيد لاجل
استغراقه في تخيل امر عظيم ملائم قوي او مولم شديد اشتغالا به بمرض صعب يعقبه
عليه الم لا ياكل ولا يتزيد ها كذلك في النشاة الاخره مجوع بلوازم امور

بدنه

بدنه ومشتهيات نفسه فياكل ما يريده ويشتهيه الانفس ويجوز ان يتاخر التنعم
الالذاذ عن الالم والمشقه فاذا حصل لزاهد الم الجوع في هذه النشاه لزهده وصوته
او مشقه ترك مشتهياته من الشهوات اللذيذه التي يشتاق اليها بحسب طبعه وهواها
وكان يكف عنها وفي النفس عن الهوى خوفا من الله فلا ضير ان يطعمه الله في نشاة
اخرى بعد مدة اطول وملاذ يدفع بها الالم الحاصل له بزيادة وتيرته على قدر شوقه و
غليه غاية ما تصوره وهتيه به ويطلبه على انا لا نتم ان اللذة الحسيه لا يكون الا
لدفع الالم بل يكون لنيل ما ينال الذوق من صورة الامر اللذيذ ولا نتم ان كل مشتهى
ومذوق لا يفيد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في نفسها غاية وكمال للقوى الحسيه كما عرفت
وفي الجنه ملاذ جميع المدارك اذ فيها ما يشتهيه الانفس وتلذ الاعين فلكل احد ما تشتهيه
ويشتاقه ولهم فيها ما يدعون فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الادراك والشوق لينيل
المثوبات والوصول الى الخيرات لانه يصل كل انسان في الاخره الى غاية همته ومشتهاه
وغاية رجاه ومناه شرط ان ينهى نفسه عن هواه ويزهد في الدنيا طلبا للمثواه
نقل ودفع ان من الغلاسفه من باول الايات الصريحه في الحشر الجسماني فيصرفها
عن الجسمانيات ويحملها على الروحانيات قايلا ان الخطاب للعامه واجلاف العرب
والعرب لا يعرفون الروحانيات واللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات
اقول والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم آخر جسماني فيه اجسام واعراض واشخاص
جسمانيه اخرويه وناسوت ولاهوت ثم كيف يحمل الايات والنصوص القرانيه في احوال
المعاد على الامور الروحانيه وفيها من المبالغات وتاكيدات لا يحمل العدم حملها على الجسمانيه
وايضا من لم يقدر على فهم حكاية وصفات ولذات مع ماله من القوى والمشاعر كيف
يتاول له نيلها واكتناه حقايقها مع فقده وعراه عنها ومن كان في هذه اعمى فهو في
الاخرة اعمى واضل سبيلا وايضا لو كان الامر في باب المعاد على ما توهمه لزم ان تكون
الهادي المخاطب والداعي لهم الى الحق مقررا لاكاذيب فان اجلاف الاعراب والعرانين
كما قال لا يفهمون لا هذه الظواهر التي تقررها اكاذيب وهذا كما ترى مخالف للهدايه
والارشاد والاعتقاد به مناف لدعوى الايمان برسالة الانبياء وبحقية القران
والظاهر من كتب الشيخ انه لا ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك فانه قال في
غير موضع من كتبه ان المعاد قسمان جسماني وروحاني اما الجسماني فقد اغنانا
عن بيانه الشريعة الحقه التي بعث به سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله واما الروحاني

فنحن نشتغل ببيانه تفصيلا وتذكير ان الغزالي في كتاب سماه بفيصل التفرقة بين الاسلام
والزندقة بين ان الملاشياء خمسة وجودات ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي
ثم عرف بوجودها اخبار الرسول صلى الله عليه وآله عن وجوده بوجه من الوجوه الخمسة
فليس يمكن ذب على الاطلاق هذه الاقسام الخمسة ولنذكر مثالها في التاويلا واما
الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل وهو كوجود السماء و
الارض واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة مما الوجود له خارج العين
فيكون موجودا في الحس واختص به الحاسة ولا يشاركه غيره وذلك كما تشاهد النائم
بكل ما يشاهد المريض المستيقظ واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات
اذا غابت عن حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وان كنت
مغمضا عينيك حتى كانك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في
الخارج واما الوجود العقلي فهو ان يكون للشئ روح وحقيقة ومعنى فيتمثل في العقل
مجردا معناه دون ان يثبت صورته في خيال او خارج كاليد فان لها صورة محسوسة
مخيلة ولها معنى وحقيقة وروح وهو القدرة على البطش وهو اليد العقلي و
للقلم صورة ولكن حقيقته ما ينقش به العلوم وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون
صورة خشب او قصب او غيره لا من الصور الخيالية والحسية واما الوجود الشبهي وهو
ان لا يكون نفس الشئ موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا
في الخيال ولا في العقل ولكن يكون الوجود شيا اخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة
من صفاته ثم قال بعد ما قال اعلم ان من باول قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه
الدرجات فهو من اتصدقين والما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما
قال لا معنى له وانما هو كذا مخصوص وغرضه فيما قاله التلبيس لو مصلحة الدنيا وذلك
هو الكفر والزندقة ولا يلزم كفرا ما ولين هذا ملخص كلامه ومحصل مرامه وقال بعض
الناظرين في كلامه انه بما فتحه يفتح في التاويل بابا وسيعا ويريد عليه ايراد شنيعا انه
مع علوه وغلوه في التاويلات وحملها الاحاديث والايات على ما مثل بحملها و
تاويلها خيلها او تخيلها اشارة من الحكماء كيف اتى بالاصرار في التكفير والانكار قايلا
في رسالة المنقذ من الضلال عجبت بكفر الفارابي وابن سينا من متفلسفة الاسلام
مع انهما لم يبالغا في التاويل والصرف عن الظاهر مبالغته وليس بماله وجه من كلامه
الا وجه من كلامهما وانه كيف كفر الحكماء في قولهم بالقدم وفي علمه تعالى بالجزئيات و

انكارهم

انكارهم حشر الاجساد مع ان هذا القول والنفي والانكار لم يثبت منهم على وجه يلزمهم كفر
ولو ثبت على ما اثبت وادعى ثبوته فلم لا ياول كما ياول به كلام نفسه فانه
قد صرح بالقدم حيثما ولم لا يجعل الخلاف بينه وبين القائلة الاخرى على احد الوجودات
والحكماء الذين كفرهم في هذا لا ينكرون الامور العقلية اصلا وكافة الحكماء يقرون
انه يعلم الكليات والجزئيات ولا يعزب عن علمه مثقال ذره في الارض والسموات ومن
كفرهم وهذا مما عرف مقصدهم ثم بعد التنزل ونقرر الامر على ما قرره فلهم
ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات عن الحواس ونحن قائلون بالحدوث في اربع
درجات من الوجود ونحن لا يخفى على من له فطانة ما انه على ما قرره يلزم تكذيب
الانبياء في عقايد شتى بحسب الاقرار والايمان بها وانه حمل كثيرا من مواعيد النبوة
على وجودات لا حقيقة لها وان كنت في ريب من هذا في دبب فارجع الى كتبه العقلية
التي صنفها وهذا تامل بعد الفطن يظهر لك انه بنى المواعيد كلها على وجودات
لا حقيقة لها وهل هذا الا تكذيب للانبياء ثم انه لما كان هو الامام المتبع في الانام
وماله من الكلام حجة في الاسلام لم يلزم على ما افتى به من الفوى تكفير المتفلسفين
لو انكروا البعث الخارجي وتشبثوا باحد الوجودات الاخر وقالوا مواعيد النبوة
في النشاة الاخرة يدرك بالخيال او العقل بسط مقال التحقيق وحال الحق الخليق بالتصديق
اما الغزالي في اكثر القواعد الدينية والاصول الايمانية كان يتبع الحكماء ومنهم ياخذ
كثيرا من عقايده لانه وجد منذ هبهم وراى احوال المبدا والمعاد اوثق المذاهب
واتقن الاراء العقلية واصفى من الشبه والشكوك وكلامهم بعد من التخالف و
التناقض من كلمات غيرهم واما التكفير والانكار والرد والاستنكار الذي وقع
منه وكتبه فهو اما بناء على المصلحة الدينية من حفظ عقايد المسلمين عن الزيغ
والضلال لما سمعوه من كلام الحكماء من غير فهم ودراية وصرف للفكر في معانيه و
حواسه لديهم حتى لا ينالوا قدرهم بما قرع اسماعهم من الناقصين والمتفلسفين ان
تعلم الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة وان قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضى
العقل والايقان وان الاحشر ولا نشر ولا مجازاة في الاعمال والافعال الى غير ذلك من
الخرافات واما لاجل التقية والخوف عن تكفير الظاهريين من فقهاء زمانه اياه
ومنهم ان بعضا من اهل زمانه كلم بكفره وكتب رسالة في تكفيره وتضليله
واما لانه كان اوايل حاله وقبل براعته وكماله في المعرفة يكفر الحكماء حيث ظن انهم

امعن

نفوا عن الباري القدرة والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر الجسماني بعد الموت وكلهم ونظنهم
قايلون بالاصول الثلثة على وجه دقيق لا يفهمه الجمهور بل في عقولهم ومداركهم من القصور
رجوع وتاب واستقر رايه ومذهبه على ما هو رايهم ومذهبهم واما الذي نسب اليه هذا
القايل من الاكتفاء باحد الوجوه الخمسة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية والاحكام
الالهية فيما جاء به الكتاب والسنة واتى به الرسول صلوات الله عليه وآله على الامة
فلم اجده في كلامه على هذا الوجه الذي ذكره هذا القايل ولعله ما كان له وجه صحيح
لابد عليه شناعه بعد التامل والنظر فيه نعم ربما ذهب الى ما ذهب اليه الاشاعرة من
الحكماء من ان النفوس المفارقة عن الابدان العنصرية لا تخرج عن خمسة اقسام لانها اما
ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية
او ناقصة فيهما او ناقصة في العلمية دون العملية فالاول من السابقين المقربين والثلثة الموسطة من
المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند المعاد يخلص الاول الى عالم
النور والمتوسطون ينقلون بابدان مثالية مناسبة لاخلاقهم وهيئاتهم النفسانية
ومظاهر تلك الابدان الافلاك الجسمانية ثم المثالية وهي متوفية عن اول الاوايل الى
اعلاها ثم العالم العنصري الذي فيه جابلقا وجابرصا الى ثم قليا افلاك عالم المثال
مترقيا الى الاعلى والقابلين بهذا في الخصوصيات مذاهب شتى واما الخامس وهو الناقص
في العلم والعمل اذا قطع تعلقه عن البدن العنصري الانساني على شكوى التناسخ يتعلق
بابدان حيوانية مثالية مناسبة للاخلاق الحيوانية كالنمل للحرص والشر والخنزير
يتردد في تلك الابدان مدة ما حتى يزول عنه الهيات وح يخلصون الى ابدان انسانيه
في عالم عناصر المثال وافلاكها ومذهب المشائين وخصوصا ما نقله ونسخه
الشيخ من احد تلامذة ارسطو وكانه هو ارسطوطاليس قريب من هذا المذهب من
جهة ان المواعيد النبويه من الجنة والنار وعذاب القبر وغيرها صور متمثلة
في عالم غير هذا وان افترقا من كون ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارج عنا الا قرنين
وعالم الخيال المتصل الداخل عندهم ولا ومن تدبر وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في
النشاة الاخرة واللذات والالام الاخرويه يعلم انه يدور حول هذين المذهبين كما
يظهر بمراجعة كتبه ووقفت منا ما يرد على كل منهما والحق عندنا ان الحق المحقق
بالاعتقاد والتصديق في مسئلة المعاد هو بعينه ما يدل عليه ظواهر الكتاب و
السنة وما ورد به الشريعة الحقه وان كل ما ورد به الكتاب والسنة حق بظاهره من غير

صرف

صرف عن الظاهر متى لم يكن في الصرف باعث عقلي او شرعي وههنا بعينه كذلك
اذ لا باعث عندنا للتاويل عن الظاهر فيجب المصير اليه ولا يجوز التاويل لعدم
ضرورة داعيه اليه كما تقرر في الاصول وتلقيناه ما لقول فاتباع الشريعة الحقه
اولى واحرى فاتبع الحق ولا تتبع الاهواء بعد ما جاءك من العلم والهدى والعجب
وههنا المسئلة ان ابقاء الايات والاحاديث على ظاهرها ومفهومها الاول من
غير صرف وتاويل يحتاج الى فحص ثاقب ودرك ناهض وفطرة ثانية لانها مع كونها
محمولة على مفهوماتها الاولية من غير تجويز وتاويل عما يطابق القوانين العقلية و
القواعد الحكمية من كون هذا العالم الجسماني منحصرا فيما حواه السطح الظاهر
لمحدد الجهات وانه لا يكون وراء العالم خلا ولا ملا، وانه لا يمكن وجود عالم اخر
خارج هذا العالم ولا داخلة كما قررناه وبينا عليه اثبات وحدة الصانع والتناسخ
ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان حرم الارض مجموع بمقدار كذا وكذا بحيث
يزيد مقدار جميع الابدان العنصريه المحشوره يوم القيمه على الساهرة على مقدار
مجموع حرم الارض بما لا نسبة بينها الى غير ذلك من القوانين الفلسفيه المسلمه
صحتها وحقيتها من غير مدافعتها للحشر الجسماني والجنة والنار الجسمانيتين مع ان
عرض جنة واحدة منها كعرض السموات والارض وتحقيق هذا المطلب في
هذا الوجه الذي قررناه من فضل الله الذي لا يمكن الوصول اليه بالانظار النخيه
والافكار النظريه الا بتاييد اعتصامي وتسديد الهامي واراءه الحقايق كما هي حقها
الا هو واعجب العجايب ان هذا القايل الذي نقلنا كلامه وتكفين من سيرة نجمة الاسلام
ذكر كلاما في رسالة سماها محملا لدقايق بهذه العباره يمكن ان يتعلق النفس المفارقه
ببدنه مرة اخرى بل امتناع عدم تناهي المقادير المستدعي لعود الاوضاع ومقابلتها
ربما يوجب ذلك وبذلك يحقق المعاد الجسماني الموعود في الكلام الالهي بلا تاويل
انتهت عبارته اقول النظر واما خر المتعلمين كيف زلت قدم هذا المحرر في هذا
الركن العظيم من الاسلام حيث جعل مذهب يوسف المجم التناسخ الذي طعن فيه
اكثر الحكماء والعلماء مناطا لاثبات الحشر والبعث للنفوس والارواح وهل هذا
الا انكار حقيقة المعاد واليوم الاخر والنشاة الثانية مطلقا وابطال ما هب
اليه الحكماء وارباب الشرايع راسا فان من ذهب الان نسبة حركات السماويات
ومقاديرها نسبة عددية موجبة لعود الاوضاع السفلية الحركات قبل صرح بان الرسام

الصور الجسمانيه في القوى الفلكيه فيستحيل الانتهاء فيستحيل الانتهاء من
الصور الخارجيه العنصريه فوجب تكرارها دون تكرار الانتخاص التي تلك الصور صورها
بعد مضي ثمانمائة الف وستين الفا مابعده المنجمون الذين هم شياطين الانس اي
لا ينكر النفوس المجرده كما ذهب اليه يوذاسف التناسخي ريئس الشياطين المنكر
للبعث الذي استخرج احوال جميع السنه المذكوره وحكم بطوفان نوح من منتصف
السنه فان ذلك التكرار باطل لاستلزامه العجز من فاضة النفس المجرده للمدبره
جديدا كما هو المشهور من دليل بطلان التناسخ ولما اقمنا البرهان الذي على بطلان
التناسخ وانبات النشاة الاخره كشف حال لايضاح مقال ان الروح اذا فارق
البدن العنصري مع بقاء تعلق ما ضعيف بالبدن لا باجزائه مادية كما زعمه جمع من
المتاخرين لما مر بطلانه غير مرة بل بخيالة بدنه وهياة هيكله الذي فارقه لاجل
بقاء صورته وهياته في ذكره فان النفس اذا تفارقت البدن حملت القوة الوهميه
المدركة للمعاني الجزئيه بذاتها والصورة الجسمانيه باستخدام الخيال والمتخيله و
قد مرت الاشاره في الاصول الى ان النفس في ادراكها الجزئيات والتشخصات
المادية لا تحتاج الى البدن بل كثيرا ما يدرك الامر المادي المتشخص بذاتها او بقوتها
القايمه بها وقد مر في مباحث العلم ان النفس يدرك بدنها التشخصي بذاتها بعلم
اشراقي حضوري وكذا يدرك وهمه وخياله التشخصين لا بوهم اخر وخيال اخر
واذا كان الامر على ما ذكر فلا ضير ان يدرك النفس بذاتها او بقوتها الخياليه الذاتيه
امورا جسمانية تكون صورها العلمي الخيالي عين وجودها الخارجي فان للنفس في
ذاتها احوالا يتذكر بها اشخاصا اخروية غير اشخاص هذا العالم هي لاشخاص
العينيه الغايبة عن حواس هذا العالم كما يدرك بهذه الحواس محسوسات هذا العالم
وهذه الحواس البدنية القايمة بهذا البدن الدنيوي ظلال الحواس التي هي لها في
ذاتها فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا ووهما وخيالا الا ترى
انها في النوم يدرك بجميع الادراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس و
ركودها فاذا تمهد هذا فنقول اذا مات الانسان وفارقت نفسه وهي عالمة
بذاتها ومعها القوى المدركة للجزئيات فيتخيل ذاتها مفارقة عن دار الدنيا
وبتوهم نفسها عين الانسان المفقود الذي مات على صورته ويجد بدنها
مقبورا فيدركه الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسيه على ما ورد في

به الشرايع الصادقه فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة
ملايمة ويصادف الامور الموعوده من الجنات والاتهار والحدايق والغلمان والحور
والكاس من المعين فهذا ثواب القبر كما قال النبي صلى الله عليه وآله القبر روضة
من رياض الجنه او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد هذه الامور التي
يراها الانسان ما بعد موته من احوال القبر واحوال القيمه امورا موهومة
محضة متخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان كما زعمه كثير من المنتسبين الى
الحكمة والمتشبهين بالحكماء حيهات حيهات هذا عند اكثر بحسب الشريعة وجلال
بحسب الحكمة بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وامور الاخره اقوى وجودا واشد
حصولا واقوى تاثيرا واكثر اثارا من موجودات هذا العالم نعم موجودات هذا
العالم تصولها وتخيلها غير وجودها العينيه ولهذا لا يترتب على تصورها
وتخيلها ما يترتب على وجودها الخارجي بخلاف موجودات الاخره فان وجودها
العيني هو عين تخيلها ووجودها الخيالي في التخيل هنا لان نفس الوجود العيني وبين
التحصل الخارجي فلهذا يترتب على التخيل ما يترتب على الوجود العيني بوجه اقوى و
اشد لصفاء الموضوع والقابل اذ موضوع هذه الصور الجسمانيه الدنيا وهي
هي الحيوان العنصريه وهي في غاية الكدوره والنقص والضعف وموضوع
تلك الصور الجسمانية الاخرويه هي النفوس الانسانيه بقوتها العليه الخياليه
التي هي جهة نقصها وقوتها ووجهها الى جانب المنسفل واذ لا نسبة بين الموضوعين
في الشرف والخسه فلا نسبة بين الصورتين في قوتها لوجود وضعفه فتدبر
غور هذا ولينفطر بصيرته فان النشاة الاخرى هي روح النفس عن غبار هذه الهيات
البدنيه كما يخرج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى فتبارك الذي ننشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم وقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه
توقدون دليل واضح لما ذكرنا ومثال بين للنشاة الثانيه من هذه الدنيا وقد
مرت الاشاره بان فعل الحق بواسطة ملكة القرب في حق عبده المخرطينته
بيدي قدرته اربعين صباحا بعد عند العقل المكتمل بنور البصيره ان
يكون اماتة واهلاكا واعدما بل موت البدن في الحقيقه احياء للنفس للذات
ونقل لها من حالة دنية الى حالة شريفة وتحويل اياها من دار فانية الى دار باقيه
كما ان الانسان فانتقاله بانذ السابقه من طور الى طور ومن حقيقة الى حقيقه

كان فعل الحق فى حقه التكميل والتربيه والاحياء والنقل من نشأة الى نشأة تاليه
يكون الثانيه حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى ميتة بالنسبة الى الثانيه فانه
كان اولا امرا معدوما ولم يكن شيئا مذكورا وهذا اخس الاحوال وانزل المراتب المعدوميه
ثم صار قوة صرفه يتساوى طرفا الوجود والعدم اليه ثم صار مستعدا لوجود
الانسانيه بعد طى مراتب الجماديه والنباتيه والحيوانيه وهكذا حتى بلغ اولى مراتب
الانسانيه وادنى منازلها وهو الجنين فى الرحم ثم الى الطفوليه وهكذا الى ان يصير
تام الخلقه كامل البنيه فاذا كمل ظاهره وبدنه بالجوارح والاعضاء الظاهره
والباطنه حتى فى الزينه البدنيه من شعر الاطراف وسواه للجسميه المحركه والمدركه
اخذ فى تكميل نفسه وتقويه باطنه الذى هو حقيقة ذاته وصورة وجوده
وكلما اخذت نفسه فى القوه والكمال اخذ بدنه فى الضعف والاعتلال و
الوهن والكلال شيأ فشيأ الى ان بلغت النفس غايتها فى القوه والجوهريه و
الاستقلال والوجود من دون البدن فحينئذ حان الموت الطبيعى للبدن فالموت
طبيعى للبدن بهذا المعنى لا الماذكره الاطباء وغيرهم من ان عروض الموت
الطبيعى للانسان انما يكون بسبب فناء الحراره الغريزيه له وتناهى القوى الجسمانيه
فى الفعل والانفعال والنفس وان كانت جوهرا مجردا فى ذاتها لكنها مادية فى تاثيرها
وتاثرها لما اشرنا اليه من ان هذا امر تام عندنا فان الفاعل لقوى البدن والحافظ
لمزاجه والمفيض لحراراته الغريزيه هى النفس المتدرجه فى الكمال والاستكمال والقابل
الاول هى الهيولى الاولى المعراة عن الكميه والمقداريه وبرهان تناهى التاثير والتاثر الا عرضى
الا فى المنفصلات غير ان النفس عند نقصها اولا تكونها لم تكن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد
والزوال وضبط التركيب عن الاختلال والاضمحلال بل كان فعلها فى البدن التكميل والانماء و
الزياده والتعديه على حد الاكتفاء فاذا قويت فى الجوهريه وكملت فى الوجود كيف يعجزت عما
قويت عليه نفس الطفل بل الجنين بمراتب وضعفت عن ابقاء شئ مما كانت عدته اولا من افاده
ملكيه البدن والاعضاء فى حاله الانماء فالحق ان كل نفس بحسب جبلتها وفطرتها متوجهه
نحو عالم آخر من محله من حيث غير نفسها الذاتيه المرجعه الخارجه عن مراحل الدنيا مسافره
مراحل غير انكونها ومنازل حدوثها الى ابده نقلا لانها جاءت منه فبعود اليه ولفظ المعاد
والعود هذا المعنى فان الرجوع والعود يقتضى البدئ والسابقيه ويشتمل فى هذا السفر الذاتى
الى الحق تعالى والميل الغريزى اليه المطيع والعاصى والمنعم والمعذب والكافر والمسلم والجميع

فى حكم

فى حكم واحد فيما ذكرناه اذ المخالفه الشرعيه لا تنافى الطاعه الطبيعيه والعالم بامره مطيع بالطوع
وجميع اجزائه عبوديه ذاتيه ودين فطرى والكل على سنة واحدة لن تجد لسنة الله
تبديلا الا ان بعض الناس لاجل سلطان الوهم واستيلاء الشيطان عليهم نسوا
الله فانساهم انفسهم والله يقول وعن اقرب اليكم من حبل الوريد وهم مع ذلك
بعدا عن الحق بعدا شديدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار جحيم جهنم التى
كانها شعله من نيران الحرمان والبعد عن رحمة الله والغرض من هذا الكلام الذى
نحرك به سلسلة المحانين ان سبب الموت الطبيعى كما مر سابقا هو قوة النفس
وفعليه وجودها وتجوهرها وهذا اصل شريف نافع فى تحقيق كثير من المطالب
منها دفع منشا التناسخ ومنها دفع مفسدة التناسخ ومعاد النفس الى البدن
ومنها تجسم الاعمال والاقوال يوم القيمه وان ما يراه النفس فى القبر عند البعث و
ينجليه امور عينيه وموجودات خارجيه الا ماذهب اليه جماعة ممن لا خبره لهم
بنحو وجود العوالم وكيفيه تحقق النشاءات ولم يعلموا ان كل ما يراه النبى صلى
صوته من الوحى وكان يشاهده من المغيبات كان من الموجودات العينيه والامور
الخارجيه مع كونها غايبه عن الابصار محجوبه عن انظار الناظرين لا انها امور
وهميه مثاليه لا تحقق لها عينا ومن توهم ان مشاهدات النبى صلى الله عليه وآله
ليلة المعراج كانت امورا وهميه وامثله امثاليه فقد صرف حكايه المعراج
عن ظاهرها وحملها عن مفهومها الاول من غير ضروره شرعيه او داعيه عقليه
فهو عندنا اما مبتدع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه من اى هما بخصوصه نعوذ
بالله منه ثم ان من الذى مالوا الى التاويل اولوا نصوص التنزيل من فتش فى الدليل
على فتح باب التاويل فيما ورد فى الشرايع من الاقاويل عما اخبره نبينا عليه وآله الصلوه
والثناء عن نفسه ليلة المعراج من رويه بعض من سلف ومضى من الانبياء كعيسى
وموسى ويونس بن متى قايلا انه لو كان المروى ذوات هولاء الاصفياء واشخاصهم
الخارجيه لم يكن تعلق الرويه بهم لانهم لم يكونوا موجودين باشخاصهم العينيه فى
تلك الليله والعجب منه انه مع كونه عالما بالاصول والقوانين كيف يخفى عليه
عن ان خصوصيات المعراج احبار الاحاد وقد جعل هذا الخبر حجه واعتمد عليها
فى امر عظيم من اصول الدين وقاس على هذا فى سايرضروريات الدين وافتى بما يوجب
التضليل من اعتقاد التاويل فيها للمسلمين ولا يخفى ان بعد تسليم الصحه فى هذه

الروايه لا يصح ولا يصلح للتعليل والاستدلال على صحة التاويل في غيرها انما يمنع صحة التزام مثله في غيره ما لم ضرورة من الدين صحته ووقوعه وربما يوجد في زماننا من قلد هذا الخبر المتين العالم بقواعد الشريعه والدين في عذاب القبر حيا قوريه بوجه لا يرتضيه نبيه النذير المنذر حاصله ان الذي يراه المقبور في قبره من الحيات والعقارب وسائر اسباب العذاب على ما ورد في الاخبار انما هي صور خيالية غير جارحيه بل هي كما يراه النايم في منامه مما لا وجود له في الخارج اصلا كما ان النايم ينالم بما يراه في المنام كذلك الميت والنوم اخ الموت وساق كلامه ينبغي بانه اضطر الى هذا في دفع الشبهة المشهوره اوردها بعض الملحدين المنحرفين عن شريعة المسلمين حيث قالوا ان بعد النبش يظهر سلامة بدن الميت عن العقارب والحيات وسائر ما قد ورد من اسباب العذاب واملخ في فضل الله وتاييده لنفي مندوحه من امثال هذه الشبهه ونظايرها ما قررنا واشرنا اليه مرارا من الفرق بين ما يراه النايم في نومه وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الصور الجسمانية القوة الخياليه التي للنفس بمنزلة القوة الباصره التي قد يرى الاشياء عيانا وقد يخيل اذ هنا اتالة وهو واناة نفهم ان الذي صرف النصوص الوارده في باب الاخره عن ظاهرها وموردها نحو الايات الدالة على احوال القبر والبعث عن منطوقها ومفهوماتها انما عقليه او وهميه محضة وليس لها وجود عيني جهلا او تجاهلا انه لو كان الامر كما توهم واوهم لزم ان يكون تشريع الشرايع للاضلال اذ الغواية لا الارشاد والهدايه ولم يعلم اولياء الهداة الصادقين المعصومين من الغلط والخطاء قرروا ان الذي قرر في نفسه العقايد الفاسده رسخ في ذاته العلوم الباطله كانت نفسه ظالمة جاهلة معذبة ابدا اذ هي لا يزول عنها ابدا ويزول الملكات التي هي اثار الافعال الا عمال قطعا وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه النصوص على ظواهرها ومعانيها الحقيقيه ويعتقدون حقيتها فلو لم يكن مفهوماتها الظاهره ومعانيها الاوليه حقه لكانت كلها ضلالات وجهالات ومن اعتقدها كان معذبا ابدا لما قرروه فيلزم ان يكون ما اكتسبه الصلحاء والاتقياء طمعا لنيل الدرجات يوجب حرمانهم عن الجنات واللذات ولم يكونوا في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذات قطعا وهذا قول شنيع وقد صرحوا بخلافه واجمع الكل على ان الصالح المتقي في الجنة ابدا وان لم يحصل في الدنيا شيئا من شوايب بعض العلوم وبقايا الاشراك

فعلم

فعلم من ما ذكرنا ان وجود الجنة والنار وسايرا حوال الاخره على الوجه الذي يفهمه العوام والعوام على الوجه الذي يفهمه ويصل اليه افهامهم الانام حق مطابق للواقع بحسب الاعتقاد به بقينا ومن لم يكن شيئا منها فقد ركب شططا وكان امره فرطا هداية توضيح ان كل قوة من القوى الانسانيه لها لذة وكمال يخصها والم ونقص يناسبها وبحسب ما كسبه او اكتسبه يلزم في الطبيعة الجزاء الكامل القوي بحسب ما قرره الحكماء من اثبات الغايات للطبيعه بجميع المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقليه او حسيه فلكل وجهة هو موليها ومن اليقين بلزوم عود الكل ولم يشبه عليه عدم كفاية البعض وهذا مقتضى الحكمه والوفا بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه المحققون من الحكماء من يلزم المكافات في الطبيعه والمجازاة وامتناع وجود معطل في الطبيعه ايما عديمة ونبوت مبطلة مدة مديدة وتقرير ايات قرانيه كثيره واحاديث نبويه غير يسيرة بل متكاثره متوافقه في هذا الباب بحيث لا مجال فيها للتاويل ولا مندوحه للصرف عن الظاهر والتحويل حكمة قرانية وحجة كلامية ان في الكلام الالهي ايات بينات مبينات لامكان الوقوع بمقتضى الحكمه قال الشيخ اعلى الله شانه بان استدل الى اثبات امكانه بكونه تعالى قادرا على امور نعرف بعضها ومنها هذا واوضح هذه الطريقه بامور الاول ما وقع في الطاقه جوابا عن شبهة اصحاب المسائل من الملحدين فانهم حيث قالوا أئذا كنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قال الله تعالى ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانتم ايها الممكنون هذا باربعة وجوه ما لها قال افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ونشئكم فيما لا تعلمون وجه الاستدلال بعد على ما قال المفسرين الكبير ان المني انما يحصل من فضلة الغضم الرابع وهو كالظل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا ينزل كل الاعضاء ويحتاج غسلها الا لتداد الواقع لحصول الاغلاء عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة النمو على البنيه حتى انها تجمع تلك الاجزاء الظليه فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة هذا اولا من اطراف العالم ثم ان الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله في بدنه المنوي انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا

خلقنا كم من تراب لقوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحي
الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور وقال في سورة المومنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم بيوم القيمة الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان
علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى قوله
انه على رجعه لقادر انتهى كلامه ولا يخفى عن حدس وامكان مناقشة في
اكثر مقدماته التي لا يحتاج اليها ولا دلالة في القران عليها ولقد سنح للخاطر
وجوه اخرى منها ما تفردت به وهو ان ابداع الصور وانشاءها اسنع وارتب
الى العلة من تركيبها وجمع اشتاتها ومتفرقاتها لان امرها كلمح البصر او هو اقرب
كما سنة الابداع فاذا كان مبدع البدايع ومكون الصنايع انشاء الصور من غير
مزاج وتركيب ممن اجزاء مختلفة حاصلة بازدواج لائق به واولى واسهل واحرى
من جمع متفرقات شتى وتاليف مختلفات تترى فاذا صدر منه تعالى وجود الانسان
على نحو الامتزاج والتخمير من الاركان والامشاج فليتبع صدوره هيئة اخرى
تارة اخرى على سبيل الانشاء كيف والباري سبحانه فعله الخاص الذي هو الابداع
والانشاء ارفع واجل من الجمع بين الاشياء والتدريج في التكوين بالتغذية والانماء
فان هذا شان الطبايع والقوى التي هي في الدرجة القصوى من النزول عن
العالم الاعلى فلا يتاتى ان الايجاد على الاطلاق منه والوسايط مخصصات لايجاده
وحيثياته وجهات تكثراته وافاضاته الا انه ما هو الابسط في
الوجود فهو الاقرب الى الموجد الحقيقي وقد اومانا الى ان وجود امور الاخرة
اصفى من التركيب واعلى من الامتزاج فالمقصود من الاستدلال على قدرته
على الاعادة التي هي بالحقيقة انشاء النشاة الاخرة كما ان الابتداء هو انشاء
النشاة الاولى فكما ان في الابتداء فعله الخاص به تعالى ليس بالذات جمع المتفرقات
من المواد بل افاضة الصور على القابل بحسب الاستعداد كذلك حقيقة المعاد
وفعله اللايق به انشاء النشاة الاخرى وهو اهون عليه من ايجاد المكونات
في الدنيا لان الاخرة خير وابقى وما هو ابقى في الوجود واتقن واحكم في الصنع
فهو انسب به تعالى وما هون عليه الا ترى قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
فاذا انتم منه توقدون اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم
بلى وهو الخلاق العليم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده
ملكوت كل شئ واليه ترجعون فانظر كيف اشار الى ان الانشاء اهون من الخلق
وكيف اومى الى ان الاعادة هي الانشاء الاخر وكيف بين ان الانشاء الاخر
اسهل من الخلق الاول وكيف نبه على ان الاعادة ليست بخلق جديد
بل هي انشاء اخر على ما سبق ولحق وكيف اشار الى ان الانشاء الاخر
اسهل من الخلق الاول وكيف نبه على ان الاعادة ليست بخلق جديد
بل هي انشاء اخر على ما سبق ولحق وكيف اشار الى ان الانشاء الاخر
اسهل من الخلق الاول وكيف نبه على ان الاعادة ليست بخلق جديد
بل هي انشاء اخر على ما سبق ولحق وكيف اشار الى ان الانشاء الاخر

وامتزاج م

ومما يدل على ايجاد الامور الاخروية انشاء بسنة الله التي هي الابداع من ايجاد الامور
الدنياوية ان ايجاد المواليد لمكونة في هذا العالم وتبليغها الغاية خلقتها واكمالها تدريجي
ووجود الاخرويات دفعي جدوثا وبقاء لا وكذا اشخاص الانواع لا توجد جميعها دفعة واحدة
في آن واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبل وبعضها بعد وابقاء اكثر الانواع الكمالية الحيوانية
توجد على سبيل التوالد والتولد بخلاف الصور الاخروية واجساد اهل الاخرة فان
وجودا شخاصها انما يكون دفعة واحدة باذن الله من غير مهلة ونفخ ارواحهم واجسادهم
المكونة من فلك الارواح بواسطة بعض ملائكته نفخة واحدة ومن تلك الوجوه ان يقال
يقول المضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم لا تخلقون الا مثل الذي
هيئتم ان الانسان مخلوق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان ثانيا بل الله
تعالى خلق الانسان ومادته بقدرته وارادته والعموم قدرته وشمول علمه وارادته
قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة اخرى وكما خلقه اولا من المني يخلقه ثانيا
منه ومن امر آخر على مقتضى علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم واستنكاركم
ويويد الاول ما ورد في الاخبار من امطار السماء كالمني عند البعث ووجه استفادة
هذين الوجهين من الاية لا يخفى على من له دراية وتاييها قوله افرايتم ما
تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين
ان الحب اقسامه من بطون مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير مدور
ومثلث مربع وغير ذلك من اشكاله واذا وقع في الارض البتة واستولى عليه
الماء والتراب فبالنظر العقلي يقتضي ان ينقص ويفسد لان احدهما يكفي لصيرورته
العفونة فيها جميعا اولى لفعل الافساد ثم انه لا يفسد بل يقع محفوظا ثم اذا
ازداد في الرطوبة يتفلق اللبة فطعتين فيخرج منه فرقتان فرقة من راسها صاعدة
واخرى تثبت فيها في الارض وكذا النوى بما فيه من الصلابة العظيمة يتفلق
باذن الله ويصير مجموعه على نصفين يخرج من احدهما الجزء الصاعد ومن
الثاني الهابط فيكون احدهما خفيفا صاعدا والاخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما
في الطبيعة والعنصر بالماء والهواء والتربية فيدل ذلك على قدرة كاملة
وحكمة شاملة تعجز العقول عن درکهما وبيان لمنيها فهذا القادر كيف يعجز عن
جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وانتهاء قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم
انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون ووجه الاستدلال على ما في التفسير الكبير بوجوه

اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد من قادر
قاهر يقهر الطبع ويكسره ويبطل خاصيته ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول
وثانيها ان يكون تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع
يجمعها قطرة قطرة فمرجع الاجزاء الرشيه المائية للانزال فهو قادر على ان يجمع
الاجزاء المتفرقة الترابية للبعث وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها
في مضان الحاجة والارض الجرز دليل على جواز الخبر اما صعود الثقيل
فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحيوة والرطوبة من جماده
التراب والثاني لما قدر على جمع تلك الذرات بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء
الترابية والثالث تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي هي من بعض تلك الاجزاء
المتحاذية الى بعض فلم لا يجوز ههنا الرابع انشاء السحاب لحاجة الناس وتنبيها
لحاجة الناس الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوا الى الثواب
والعقاب اجلا ولو واعلم ان الله تعالى عبر بهذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال
في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات الى قوله قريب
من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال هو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى
لعلكم تذكرون انتهى مقالة الامام الرازي بعبارته وفيها ما فيها واربعها قوله
تعالى افرايتم النار التي تورون انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون قال الامام
الرازي وجه الاستدلال ان النار اصاعدة بالطبع والشجر هابطه وابضا النار
نورانية والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والشجر باردة رطبة فاذا امسك
الله في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته
بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوان و
تاليفها وان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار فذكر في سورة
النمل امر الهواء امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله ام من يبدا الخلق ثم
يعيده وذكر الارض في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر
على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر هذا كلامه وفيه ما فيه الامر
الثاني من الامور الدالة على امكان الحشر على ما استفاد من كلام امة التفسير ان الله
تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد ولا فلان الكون قادرا على الاعادة اولى وهذه

الدلالة

الدلالة تقريرها في العقل على الوجه المشهور ظاهر واما على الوجه الذي ذكرناه
فهو ان الاعادة نوع انشاء كالاول ما هو فعل الحق بالذات على الابداء انما هو
افاضة الصور على المركبات وانشاؤها لا التركيب والتمزيج الذي هو نوع تحريك
وتبديل فالانشاء الثاني لكونه اصعب والطف من الانشاء الاول اقرب بان
يكون فعله تعالى واليق كما اشرنا اليه والله تعالى ذكر هذه الدلالة في مواضع من
كتابه العزيز منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى أئذا كنا عظاما ناتا لمبعوثون خلقا
جديدا قل كونوا حجارة او حديدا الذي فطركم اول مرة ومنها قوله تعالى اولم يروا كيف
يبدا الله الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل
يحييها الذي انشاها اول مرة الامر الثالث الاستدلال بالقدرة على خلق
السموات على اقتدار على الحشر في ايات منها في سورة سبحان الذي اولم يروا ان
الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا
لا ريب فيه وفي سورة يس وليس الذي خلق السموات الى قوله بلى وهو الخلاق
العليم وفي الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي
بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شئ قدير ومنها في سورة قد افلح
وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وقوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج
ثم قال الفخر ينا الخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد هذا حاصل كلام الامام
الرازي وغيره من المفسرين الاعلام ولا يخفى ما فيه من النقض والابرام والمناقشة
في التمام لافادة المرام وكلام الله تعالى لا يختص معناه وما حواه الافهام من الانام
ولا يبعد ان يكون ما وصل اليه افهام المفسرين هو مراد الله من هذه الايات
المذكورة فان منكري المعاد اكثرهم من المعاندين الجدليين من اهل اليمن اوائل
الطبايع الغليظة من اجلاف العرب فطريقة ارشادهم نفي المدارات معهم و
التلطف بهم ورفع الشبهة عن حيالهم ودفع ما يتشبثون به في الانكار
بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدار انكارهم واستبعادهم المعاد والنشور
وبناء جمودهم وعنادهم للحشر والبعث من القبور على امور تشبثوا بها في الاستبعاد
وتمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكرها مفصلة ونجيب عن كل منها
جوابا يعلم العقلاء ويسكت الالكال انشاء الله والى الجود والافضال منها

ما ان تكز في الاوهام العامية من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت اعضاؤه
وتشتت اجزاؤه كيف يرجع ويجتمع ويصير بدنا مثل الاول ومن ذا الذي يعرف تلك
الاجزاء حتى يطلبها ومن ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات والاخاذ و
اطراف الارض والسماء فالحق سبحانه ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي يعلم
تلك الاجزاء وعلمه محيط بمفردات الارض واجزاء السماء وعنده كتاب محفوظ
فيه كل شئ وهو القادر على رجعها وجمعها مرة اخرى وانها كانت متفرقة في
المرة الاولى جمعها ففي المرة الثانية لا يخرج عن ما في قدرته وتصرفه من الارض
والسماء وكذلك تنزل من السماء ماء مبارك يفيد الانبات والاحياء لما في الارض
بان يجمع اجزاء متفرقة متشتتة جدا فكذلك ومثل ذلك يكون الخروج والبعث و
الجمع قائما فهذا نظم ان هذا الاستبعاد انما هو عناد وتكذيب للرسل الاقدمين
القائلين بامر الله العالمين كما هو عادة الجهلة المتفلسفة ومنها ما نشأت به
المنتسبين الى الطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة الدهريين ان حدوث الانسان
وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب الاتفاقية الاختيارية
او الطبيعية كالاب والام والنطفة لوجود الانسان وكالحرث والذرع والبذر
والغرس لوجود الاشجار والبساتين ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات
كثيرة فلكية وغيرها وتقلبات وانقلابات زمانية ومكانية محتاج الى مضي المدة
طويلة وذلك لان هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب الطبيعية
الى الاسباب القصوى الالهية ولم يرجعوا ولاحظوا افاعيل القوى الطبيعية و
الاختيارية الحيوانية التي ليست الا الاعداد والتهيئة الى ملاحظة فعل
الله تعالى الذي هو مجرد الافاضة وعلما اخجبت انظارهم بالافاعيل التحريكية التغييرية
عن الفعل الحقيقي الذي هو نفس افاضة الوجود لاجرم انكروا طريق الوجود
والايجاد الاعلى بمجرد التحريك والاعداد للاستعداد فالحق تعالى ازال هذا الاستبعاد
عن ضمايرهم بان الله هو القادر على كل شئ وانه هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
وان الوجود في كل شئ هو فعله تعالى وما توهمتموه انه فعلكم فليس لكم فيه الا
الحركات والارادات دون الصنع والايجاد فكما انه هو القادر في الابتداء
فكذلك هو الذي يعيد الخلق اذ ينشأ كما ذكر آيات كثيرة في هذا الباب منها قوله
يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الآية

وقوله

وفي قوله انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث ذكر بلفظ الانشاء اشعارا بان فعلكم
ليس من الله من المركبات دون الانشاء اي الايجاد وكذا في قوله افرايتم ما تمنون ءانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون لم يقل انتم تنزلونه لان الانزال فعلهم دون
الخلق وهكذا في كثير من الآيات ومنها ان الحشر والبعث اما للبعض او للجميع والاول
ترجيح من غير مرجح لان استحقاق الثواب والعقاب مشترك في كل الناس فلا وجه لبعثة
البعض دون البعض والثاني يوجب التزاحم والتضايق المحال والزاما لجمع الناس
وحسابهم وكتابتهم كما قال الله حكاية عنهم ءانا لمبعوثون اوابآؤنا الاولون
قال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار يقولهم على النبوة وقل ان الاولين
والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فيه عباده بان ميقات البعث والنشور
يوم معلوم له تعالى لا يصل اليه افهام المحجوبين في حيوة هذه النشأة المقيدين
بازمنة هذه الدنيا وامكنتها لان ذلك اليوم ليس من جنس ايام الدنيا والمخبر الذي سيعين
فيه الملايين ليس من امكنة هذه الارض والسماء وليس يصلح لادراك الامور الآخرة
هذه المشاعر والحواس وانما ينكشف لمن ينكشف في هذه الدنيا من الانبياء والاولياء
بواسطة غلبة سلطان الآخرة على قلوبهم لرفضهم استعمال هذه المشاعر و
الحواس في مشتهياتها ولذاتها بموتهم الارادي عن خارف هذه الحيوة الدنيا ليسل
مآرب الحيوة الاخرى كما قال رسول الثقلين عليه وآله الصلوة والسلام موتوا قبل
ان تموتوا اي عطلوا هذه الحواس عن الاحساس لتفتح منكم مشاعر الادراك الامور
الآخرة قبل موتكم الطبيعي وقال بعض الحكماء مشيرا الى هذا المعنى الناس يقولون
افتح عينك لترى وانا اقول غمض عينك لترى وقال بعضهم ابصر ما ترى الى هذا من
اراد ان يتنور ببيته فليسد الروازن الخمس تبصرة تفصيلية اعلم ان اهل
الايمان والاعتقاد بحقية المعاد حسبما ورد في الشريعة الحقة على مقامات
المقام الاول ادناها واسلمها في التصديق مرتبة عوام اهل الاسلام وهو ان
جميع امور الآخرة من عذاب القبور وحياتها وعقابها امور واقعة محسوسة
من شأنها ان يدركها هذه الباصرة الحسية لكن لا رخصة من الله في احساس
الانسان ما دام في الدنيا الحكمة ومصلحة في اخفائها عن عيون الناظرين كما
يدل عليه ظاهر بعض الآيات المقام الثاني ان تلك الامور الموعودة
عالم الآخرة هي مثل ما يرى في المنام كلها امور خيالية لا وجود لها في العين كما الامر
عينا لما يراه الانسان في نومه من الاحيات والعقارب التي لدغته منها الا انها كانت اماكن

لان حصيل

منها في النوم حتى يراه يصبح في نومه ويعرق وينزع من مكانه نزعا شديدا وكذا في
اللذه فانه ربما يلتذ شيئ في النوم لا يمكن ان يوجد مثله في اليقظة الالتذاذ او سرور بالكل
ذلك يدركه من نفسه ويتأذى لو يتلذذ به كما يتأذى اليقظان او يتلذذ من ساعده
الموزنات والملذات العينيه والنساء يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا
ترى حواليه حية موجوده وهي موجودة في حقه والعذاب حاصل ولكنه في حقه
غير مشاهدة واذا كان العذاب في المالذ فلا فرق بين حية يتخيل او تشاهد و
كذا الحال في الجنات والانجار والانهار والمواضع النفيسه والاشخاص الشريفه
التي يراها النايم ويسر بها وينادمها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير
موجودة في الخارج ولا مشاهدة بالحواس وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في
بارجينة الناقصين في العلوم من الزهاد والعباد وغيرهم ممن عدهم حكما و
نارا الناقصين في العمل من الفساق وغيرهم من نزلهم وتبقه الغزالي كما يظهر
من كتبه ورسايله ومما يدل على ان ما ذكرنا هو ما ذهب اليه الشيخ قوله في اواخر
الهيات الشفا في تحقيق المعاد الجسماني ان الصور المثاليه ليست تضعف عن الحسيه
بل يزداد عليها تاثرا وصفاء كما يشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا
وفي نايه من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود في المنام عسر قلة
العوايق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام والتي
تحس في اليقظه كما علمت الا المرتسمه في النفس الا ان احدهما تستند من الظن
ويخيل اليه والثاني يستند من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس هناك
الادراك المناسب وانما يذ ويوذى بالحقيقه هذا المرتسم والنفس لا الموجود
في خارج وكلا ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب
الذاتي هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعاده
والشقاوه الحسيتان بالقياس الى النفس الحسيه واما الانفس المقدسه
فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتسفر في اللذة الحقيقه
وتتبرء عن النظر الى ما خلفها والى الملكة التي كانت لها كالتبرا لو كان يقتضيها الزين
ذلك اعتقادي وخلق نافت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان يفتح الله
عباده واما مايدل على ان هذا مختار الشيخ الغزالي قوله في بعض مسفوراته ان
اللذات المحسوسة الموعوده في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق بها لامكانها و
اللذات كالعلم حسيه وخياليه وعقليه اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه

مكانه
في ذلك العالم كما مكانه في هذا العالم فانه بعد رد الروح الى البدن وقام البرهان على
اما لخيال فلذة كما في النوم الا ان النوم مستحق لاجل انقطاعه فلو كانت دايمة لم يظهر الفرق
بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث
وجودها في خارج فلو وجد في الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة له ولو
بقي المطبوع عليه في الخارج لذ منه اللذة والقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور
في هذا العالم الا ان الصورة المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة والقوة
الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها
لم يعظم سروره لانه ليس يبصر مبصرا كما في المنام فلو كانت الخيال قوة عين تصورها
في القوة الباصرة كما له قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة
الموجودة من خارج ولا يفارق الدنيا الا خره في هذا المعنى الا من حيث كما القدرة على
تصورها الصوره في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شئ يميل اليه الا ويوجد له في الخيال
بحث يراه واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق
عبارة عن المطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب التشهي وهذا
القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من خارج الحس فحمل امور الاخره على ما هو
اتم واوفق للشهوات اولى ولا ينقص رتبتها في الوجود اختصاص وجودها في
الحس وانتفاء وجودها من خارج فان وجودها مراد لاجل حظه وحظه من وجوده
في حسه فاذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما ارد
لانه طريق المقصود وقد تعين كونه طريقا في هذا العالم الضيق القاصر اما في ذلك
العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق واما الوجود الثالث العقلي فهو ان يكون هذه
المحسوسات امثلة اللذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان العقليات تنقسم
الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هي امثلة لها كلا واحد مثالا للذة اخرى
مما ورد في العقليات يوازي رتبة المثال في الحسيات المقام الثالث في الاعتقاد
ما ورد في الشريعة الحقة من وجود الصور الاخرويه وهو انها عقلية محضة و
توجيهه باحد وجهين احدهما ان يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الى صور
روحانية عقلية واقعة في عالم العقول الصرفه حسبما ذهب اليه افلاطن من
ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثالا عقليا في عالم العقول وهو المراد من المذكور
في كلام الغزالي في بيان الوجود الثالث للذات الموعودة في الجنة وفصله بقوله فانه
لو راى احد في منام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن والاشجار والامطار المطره

من الذهب
باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينه بالجواهر والبواقيت واللآلى والقصور المبنيه
والفضه والاسوره المرصعه بالجواهر والغلمان المتمائلين بديه للخدمه لكان
المعبر يعبر ذلك بالسرور والابشار على نوع واحد بل كل واحد يحمله على نوع آخر من
السرور يرجع بعضه الى سرور العالم وكشف المعلومات وبعضه الى سرور
الملكه وبعضه الى مشاهدة الاصدقاء وان اشتمل الجميع اسم اللذه والسرور
فهي مختلفة المراتب مختلفه الذوق لكل واحد منها يفارق الآخر فكذلك اللذات
العقليه ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذات الاخرويه على هذا الوجه العقلي
يختص باهل المعرفه والتكاملين في العلوم دون اكثر اهل الجنه من العقول الساذجه
والنفوس الساكنه ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر الوجوه الثلثة المذكوره
في وجود ما يوعد في الآخره كلما بهذه العباره وجميع هذه الاقسام ممكنه
فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يعطى كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف
بالتقليد والمجبور على الصوره لم يتفتح له طريق الحقائق قد لا يتمثل له هذه الصوره
العقليه والعارفون المستصغرون بعالم الصور واللذات المحسوسه يفتح لهم
من لطايف السرور واللذات العقليه ما يلتهمهم ويشفي شدهم وشهوتهم اذ
حد الجنه انها بحيث كل امر ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات لم يعد ان يختلف
العطيات واللذات والقدره واسعه والقوه الشديده على الاحاطه بجميع القدره
قاصره والرحمه الالهيه القت بواسطة النبوه الى كافه الخلق القدر الذي احتملت
افهامهم فيجب التصديق بما فحواه والاقرار بما وراء منتهى العلم من امور تليق
بالكرم الالهي انتهى قوله والوجه الثاني ان يكون هذه الامور كنايه عن ما يلذ بها
من مطلق العذاب او السرور ويعضهم هذا بان الجنه بنفسها لا توصل الى الذين تلتذ
منها هو السم ثم السم ليس هو الالم عند ذلك في الآلم الذي يحصل فيك من السم فلو
حصل مثل ذلك الالم من غير سم لكان العذاب قد يوجد وكان لا يمكن تعريف ذلك
النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذي هو بغض اليه في العاده فانه لو
خلق في الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها
الا بالاضافة اليه ليكون الاضافه للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة
وان لم يحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات
تنقلب معلومات ومدركات في النفس عند الموت فيكون الالم كالم اللدغ من غير وجود

حيات

حيات وانقلاب الصفه موزيه ايضا هي انقلاب العشق موذيا عند موت المعشوق فانه
كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مولما حتى نزل بالقلب من انواع العذاب ما تمنى معه
انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب الميت القائم
الرابع والاعتقاد بوم المعاد والصور الموعوده الموجوده فالاخره على ما هو عاده
الراسخين في العلوم واهل الكشف والشهود وهو ان هذه الامور موجودات خارجيه
ذاتات عينيه وهي الموجوديه والثبوت اقوى واسند وادوم من موجودات هذا
العالم بل لا نسبه بينها وبين هذه في باب قوة الوجود وترتب الآثار وليست انها يجب
ان يمكن ان يرى بهذه الابصار الفانيه البالية كما ذهب اليه الظاهريون ولا انها امور
خياليه او موجودات مثاليه لا وجود لها في العين كما يراه اشراقيون وتبعهم آخرون
ولا انها مجرد امور عقليه ومفهومات ذهنيه وليست بانكال ذهنيات مقداريه
وصور جسمانيه كما زعمه جمهور المتفلسفين من اتباع المشائين وانما هي صور عينيه
جوهريه موجوده في الخارج لا في هذا العالم الهيولاني بل في عالم الآخره وعالم الآخره
جنس لعوالم كثيره كل منها اعظم من مجموع هذا العالم لا نسبه بينها ولكل نفس من الابرار
عالم عظيم الفسحه وملك اعظم مما في السموات والارضين بعده اضعاف وجود
امور الآخره وان كان نسبه لوجود الصور التي يراها الانسان في المنام او في المراه من
وجه لكن يفارقها بالذات اما وجه المشابهه فهو ان وجود ها لا ازاحم وجودي
من هذا العالم فاني انام ربما يرى فيلا كاعظم ما يكون وجبلا شاهقه وصحارى واسعة
مثل ما يراها في هذا العالم ثم ما يراها في النوم غير ما يراها في اليقظه من الامور الحاضره
بالعده الآن شيئا منها الآزاحم شيئا من هذه ولا يضايقه فكذلك ما يراه الانسان
بعد الموت لا يزاحم ولا يتضايق بينه وبين اجسام هذا العالم وما وجه المفارقه
بينها بالذات فهو ان تلك الدار الآخره وصورها الواقعه فيها هي موجودات عينيه
اقوى في قوة الوجود وشدة التاثير من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المثاليه
المحلومه ونشاة النائمه الى هذه النشاه كنسبة الانتباه الى النوم كما في قوله عليه السلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الاشاره الى كيفيه وجود الصور الاخرويه فقد
مرت في عدة مواضع من هذا الكتاب متفرقة واما بيانه التفصيلي على
نهج البرهان اللمي التام المقدمات بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمنع والاستكبار
والجحود والاستكبار فليطلبك كشفه وتوضيحه وتوصيله من بعض الاسفار الالهيه
الموسومه بالحكمة المتعاليه واما اجماله فانا نتعلم بملاحظة ان النفس الناطقه الانسانيه

نسبة م

لكن الصور م

لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والقوة لها قدرة على اختراع الصور التي يختزعها حين تعلقها بهذا البدن الترابي الكثيف المادي المركب من الاضداد ليست الا ضعيفة الوجود لا يترتب عليها الآثار المطلوبة الخارجية ولا يكون ثابتة ايضا بل يكون متغيرة لان مظهرها القوة الخيالية وهو دايمة التحلل والانتقال والتحدد والزوال حسب اختلاف المزجة عليها بسبب ما يرد عليها من المشوشات والمغيرات الخارجية والداخلية فاذا فرض وجود هذه الصور بحيث يكون وجودها اقوى وبقاؤها ادوم فلم يكن يرجح فرق بينها وبين الخارجيات حيث يترتب عليها آثارها المطلوبة منها الا ترى انه كلما استراحت النفس من الانتقال الضروري والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن المجتمع من الامور المتنافرة المتداعية الى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة واحتبست هوى استعمال النفس اياها اما بالنوم او بتوجهها الى الخشية العالية بقوة او ذاتها فطريا او كسبيا اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها الملكوتية الفياضة الصور فاصبحت مخترعة للصور مشاهدة اياها بحواسها التي لها في ذاتها بلا مشاركة البدن

النوم م

فان الانسان في حالة او الاعضاء يبصر ويسمع ويذوق ويتنعم ويلمس مع ان حواسه الظاهرة معطلة عن ادراكاتها فعلم ان للنفس بصرا وسمعا وذوقا وشما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة فيها الى البدن بل هي اتم واصفى من التي في البدن اذ لا يمكن هذه علاقة للنفس عن استعمالها اياها كما مر ذكره وكما ان حواس البدن كلها ترجع الى حاسة واحدة هي المحل المشترك لجميع حواس النفس وقواها ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة ويصير حال بعضها من هذا العالم الى انها ادراكها للاشياء عين قدرتها عليه فيكون علمه فعليا وحسه قدريا ثم اولا ينظر ولا يتحدس بان النفوس كلما كانت اتم قوة واقوى جوهرا واقل مزاحمة ومعاوقة من قواها اما للفتور ها وضعفها كالبهائيين والمرضى او لقوتها اخيرة كانت كالانبياء

كانت ص

والاولياء او شريرة كالكهنة والسحرة ملاقاتها للصور العينية ومشاهدتها اياها اقوى وترتب آثار الوجود على صورها المشاهدة الذاتية اتم مع بقاء تعلقها بالدنيا والبدن وذلك لقوتها بحيث تفي بضبط الحايلين الظاهر والباطن والشهادة والغيب بل الغيب شهادة بالقياس الى بعض النفوس المستعلية عن القيود البدنية الناقصة عن اذيالها اعني المحسوسات الدنيوية وهم الذين لا يلتفتون الى صور هذا العالم ولا ينظرون الى الدنيا الا بعين الاحتقار لانهم لما كانوا القوة نفوسهم وعلو منزلتهم بمرتبة لا يشغلهم دنيا ولا يحجبهم متزل

شاذ من شانهم

عن منزل

عن منزل ولا يلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر الامور الاخرة فهي كالمبادي العالية ذاتا وفعلا فتقدر بالقوة على ايجاد امور مشاهدة وصور ادراكية حيث يكون ايجادهم عين ادراكهم وربما يشغل بعض الممكاشفين شهود صور ذلك المواطن عن شهود صور هذا الموطن والبقظة وسلامة الالات عكس حال المحجوبين حتى كان هذا ايضا نوع حجاب الا انه فرق عيون بعض السالكين الذين حجبت عيونهم بالاخرة عن الدنيا مجمع ما ذكرنا من الاحوال بواسطة ظهور سلطان الاخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذا انموذج لمعرفة احوال الاخرة للنفوس وكل نفس انسانية سواء كانت سعيدة او شقية فهي اذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وخلت عن حرارات البدن ربما صارت حواسها الباطنة لادراك الامور الاخرة اشد واقوى فتشاهد الصور العينية الموجودة في الاخرة ولا تختص شهود الاخرة بنفس دون نفس اذ كل نفس اذا قطعت التعلق بالبدن اختيارا كان او اضطرارا يحصل لها انكشاف الامور المناسبة اياها التي هي من نتايج الاعمال والافعال كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فكل نفس يظهر لها هناك حسب اكتسابها في الدنيا من الاخلاق والملكات الكريمة او الرديئة الحاصلة لها من اعمالها وافعالها اما صور حسنة بهية كالجنات والانهار والحور والغلمان والحلل الفاخرة والتحايا والمكالمة بالكوثر واللؤلؤ والمرجان او صور قبيحة مهولة موحشة من الحيات والعقارب والنيران والحميم والزقوم وتصلية جحيم

بسط كلام لشيخ مرام

اعلم ان مسئلة المعاد من اكبر عظيم في الاسلام واصل كبير في الحكمة وهي اغمض المسايل دقة واعظمها شرفا وورثة قل من كان لهتدي اليها من كبراء الحكماء من المتقدمين ومن بعدهم الى يقاتها من عظماء الفضلاء من الاسلاميين لان اكثر الفلاسفة معتقدون وقايلون بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني والجنة المزينة المحلاة بانواع حليها وحللها وزبرجها وسلسبيلها وكنايات عندهم عن ادراكها المعقولات والوصول الى الحقايق العقلية وبركات جهنم بقيودها وسلاسلها وحميمها وزقومها هو عبارة عن رذايل الاخلاق وذمايم الصفات وخصوصا الجهل المركب والعناد والتعصب الاراء والمذاهب الذي يوجب العذاب الدايم على ما مر مرارا من احراق كل زاد وتجديد كل زمهرير فصم وان كانوا مصيبين في اكثر المطالب هاتين المرتبتين النفوس الانسانية الا انهم اخطاوا في الكل النشاة الاخروية المتوسطة بين عالم العقول وعالم الصور الدنيا وهي النفسية الجنة السعداء وجحيم الاشقياء ثم ان كثيرا من الاسلاميين

يرون ويعتقدون بان الانسان ليس هو تلك سوى هذه البنية المحسوسة عن اللحم والدم والعظم والعروق وساير اكلها التي كلها اجسام وما يحلها من الاعراض على هيئة مخصوصة هي الصور الانسانية عندهم وتلك مادتها فهم لا يحققون امر البعث ولا يتصورون حقيقة القيمة ضميرا واعتقادا وان اقروا بها لسانا ولفظا فالقيمة عندهم ليست الا اعادة هذه الاجساد المعدومة بريحها والاعراض يقينا على هذه الحال التي هي عليها الان واكثر ابناء زماننا وان قالوا بتجرد النفس الانساني الا انهم في غفلة عن هذا فاين هم من معرفة النفس وماهيتها وكيفية ارتقائها في الدرجات واخطاطها في الدركات واستعدادها بحسب الجوهر والذات اما الان تترقى الى النعيم او الان تترقى الى النعيم فالناس بحسب ضمايرهم يجدون تجردها وانفصالها عن الاجرام ذلك قولهم بافواههم وتابى قلوبهم واكثرهم لا يعقلون لو انهم سمعوا من بعض كبرائهم والجاهل بحقيقة النفس وماهيتها وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجها الى القوى المحركة والمدركة البدنيين وقتا ما وكيفية تجوهرها بذاتها واستقلالها بحيوتها وقتا آخر وساير احوالها معدود من العوام الناقصين عند اهل العلم والكمال وان كان احكم بعض العلوم الجزئية والحقيقة الجاهل بحقيقة النفس جاهل بحقيقة المعاد الانساني كالجاهل بالمعادن الجسمانية والروحانية جميعا وجاهل بمعنى رجوع النفوس الى الله تعالى على ما وقع في القرآن الكريم والعجب من اكثر المنتسبين بالعلم كيف قنعوا بمرتبة العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث عن حقيقة نفوسهم وانه كيف مآلها والى ماذا يصير حالها مع انه فرض عينهم وهم معطلون فيه مشتغلون بطول عمرهم بكثير من المسايل الفرعية وبعض الخلافيات الفقهية التي ينقضي من غير الاحتياج اليها كاحكام الفرهات النادرة من الميراث والطلاق واحكام الشقوق و الاحتمالات البعيدة في المزارعات والمساقات القولا يقع ولعدم منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص في كل زمان يقوم بها وليس هذه المسايل الخلافية فرض عين لاحد بل كساير الفروض الكفائية يتعلم الكل منهم ان الاعتقاد في المعاد على هذا الوجه العام جيد للجهال والعوام ومن لا ينظر في حقائق الامور ولا يعرف المبادي اليقينية والغايات الطبيعية الحقيقية وذلك لانهم اذا اعتقدوا هذا الراي في المعاد وحققوا هذا الاعتقاد يكون ذلك رادعا لهم على عمل الخير وترك الشر واجتناب المعاصي وفعل الطاعات واداء الامانات وترك الخيانات والوفاء بالعهود وصحة المعاقد والنصيحة فيها وحسن العشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل واما من يتدين به محققو الحكماء وافاضل المليين فهو ان مع هذه

الاجساد جواهر اخرى هي اشرف منها وانور وليست باجسام بل جواهر مجردة تسمى ارواحا ونفوسا فلا يتصور عندهم امر البعث ولا يتحقق امر القيمة الا بعود تلك النفوس والارواح الى تلك الاجساد بعينها او اجساد اخر مثلها يقوم مقامها يحشرون عليها بما عملوا من خير او شر لكنها يفرق بالموت بين الارواح والاجساد فعند الحشر والاعادة يبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور وهذا اكثر الوجود واقرب الى الحق وفي هذا الاعتقاد منهم صلاح لهم وللنظام بغيرهم واما من كان فوق هذه الطوائف في العلوم والمعارف لرسوخه في العلم وارتياضه بالحكمة فهو يري ويعتقد بان الغرض من وجود هذه النفوس مع الابدان والغاية في كمون هذه الارواح مع الاشباح مدة في الدنيا ان يستتم ذواتها ويكمل صورها عقولا فعالة بعد ما كانت نفوسا منفعلة وتخرج من حد القوة الى الفعل والظهور وتشكمل ايضا فضائلها التي هي دون تلك الفضيلة التي ذكرناها من معرفتها امر المحسوسات وتخيلها حكايات المعقولات وهذا هو العلم النافع الذي يمكن ان يصل اليه كل انسان بشرط سلامة نفسه عن الجهل المركب ورذايل الاخلاق وسيئات الملكات وبها جاءت دعوة الانبياء وظواهر شرايعهم العامة لجميع الناس ومنها يحصل جنات مفتحة لهم الابواب وباضدادها يقع استحقاق الجحيم والعذاب واما النفوس الصابرة عقولا فعالة فهم المستغرقون في شهود عظمة الله وجلاله متحيرون في ملاحظة جماله لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة الكاملة وفضلاء عن ما عداهم لا يكدرون عشق مولاهم برجاء نعيم وخوف جحيم واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب في باب صحة المعاد وكيفية تحققها انما كان لاجل غموض هذه المسئلة ودقتها حتى ان الكتب الالهية مختلفة في هذا بحسب الظاهر الا ان المرجع في الجميع واحد ففي التورية ان اهل الجنة يكونون في الجحيم كذا واذ يدخلون يصيرون شاطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملايكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي القرآن ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة تعودون الايه وسوال ابراهيم عن الله تعالى ربي الذي يحيي ويميت الموتى وقوله عز برحكايته منذ اني يحيي هذه بعد موتها فاماته الله مائة عام وملك اصحاب الكهف وقول الله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وبعض هذه النصوص والعبارات يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان وان بدل

الاخره كظل الانسان للذروع وكعكسه ومثاله بخلاف هذا البدن المستحيل الفاسد
ولا تعجب من هذا الانسان من النشاة الثانيه بل تعجب من النشاة الثانيه الكبرى
الان الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة اسقط التعجب منها كما ذكر
بعض العرفاء انه لو سمع عاقل قبل ان يشاهد انسانا حركي نفسه
فوق امرأة مرارا كثيرة بحركة المخض وخرج من بعض اجزائه شئ مثل زبد سيال
فمخض ذلك الشئ في بعض اجزاء المرأة وبقي مدة على هذه الحالة ثم تصير علقة
ثم العلقة تصير مضغة ثم المضغة تصير عظاما ثم تكسى العظام لحما
ثم يحصل منه الحركة فخرج من موضع لم يعهد خروج شئ منه على هذه الحالة
لا يهلك امه ولا يبقى عليها ولادته ثم يفتح عينه ويحصل في ثدي الام
من مثل شراب مايع لم يكن فيما قبل ذلك شئ ويغتذي به الطفل الى ان يصير هذا
الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بل ربما يكون هذا الذي
اصله نطفة وهو عند الولاده ما ضعف خلق الله عن قريب ملكا جبارا
قهارا يملك اكثر العالم ويتصرف فيه فان التعجب من ذلك اكثر واوفر من
التعجب من النشاة الثانيه حكمة عرشية اجناس العوالم والنشات ثلثه
الدنيا وهي عالم المادات والطبيعات والاخره جميعا وهو عالم المفارقات
والعقليات فالنشاة الاولى بايديه دائرة هالكه غلاف الاقتين وخصوصا
الثالثة التي هي لما الحقيقي للمقربين والانسان حقيقته مختصة من هذه
العوالم والنشات باعتبار ادراكاته التي كل واحد منها يكون ما له
الحكم ذلك ولوازمه فان غلب عليه العلقات الدنيا ويه والمستلذات
الحسيه فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس وفواته فهو اليف غصة
دايمة ورهين عذاب اليم لان اللذات الدنيا ويه لا حقيقة لها والملذات
الحسيه امور مجازية فمن عشقها واعتادها يكون كمن عشق امرا معدوما او
طلب شيئا باطلا لكن له ثمر ولا عند خبر فيكون الراغب اليه والعاشق له و
المعتاد بصحبته حيران اسفا الا انه ما دام في الدنيا نظن ان لمحبوبه وجودا
يمكن ان ينال وبهذا الظن المشبع المستنكر عند الكاملين من العقلاء يتعيش في
الدنيا ويتلذذ ويتمتع بهذه الحيوة المجازيه ومتاعها الذي هو متاع الغرور
وحلية القبور فاذا طلعت شمس الحقيقه وذابت بها المجازات واضمحلت
المحسوسات ذوبان الجميد واضمحلال الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس وادان

الصيف

الصيف فبقي المحب للدنيا والمحسوسات في غصته والمفقد محبوبه وامتناع وجوده
لان المحسوس بما هو محسوس لا حقيقة لها اصلا كما اشرنا اليه وبيانه على
الوجه التفصيلي يطلبنا في بحث اوسع من هذا الذي نحن فيه وان غلبت عليه
جهة اللذات الاخرويه وربحوا النعماء الاجليه من نكاح الحور والتمكن في
القصور مع سرر مرفوعة واكواب موضوعة واكال فاكهة ولحم طير مما
يشتهون وتراب طهور بانية من فضة والخوف من عذاب جهنم وتصليه
جحيم وشرب الحميم والزقوم ويعمل بمقتضاها من فعل الطاعات المذينة
للخيرات والاجتناب عن اكتساب الخطيات وان تكلف لسياسات مع
شرائط صحتها من الاعتقادات الشرعيه والنيات التي يكلف بها جميع الناس
حاله البعد عن الحميم وان غلبت عليه الجهة العقليه وعمل بمقتضاها من
اكتساب العقليات المحضه والحقايق اليقينيه بالبراهين اللميه الباعثه
فماله الا خراط في الملكوتيين بل القيام في صف اعالي المهيمين اذا كانت عقايده
الحقه منوعة بالنيات الخالصه الاخيه مع الزهد الحقيقي عن جميع ما يشغل
سره عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم ولمثل ذلك فليعمل العاملون
وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وليعلم ان النية الخالصه عن شوب الاغراض
النفسانيه مطلقا لا يمكن ان تتيسر الا للطايفة الاخيره اي الحكماء فالاولى للحكيم
والاحرى به ان لا يستوي عنده استعمال الاوضاع الشرعيه واما لغيرها فلن يحصل لهم
باستعمال الاوراد والاذكار الشرعيه اخلاص مرضيه وهو المقصود منها وليت شعري
كيف يشتغلون الى الاذكار الاخره والمبدع الاول وما فوقها الا بالتخيل فانه نفس
جمعت المناقب العقليه العلميه التي هي معرفة المفارقات والمبادي القصوى
والغايات الاخيره وخصوصا المبدع الاول الذي هو المبداء والغايه الحقيقيين
بالنهج البرهاني او الكشفي والعلمي التي هي العدالة وتسخير القوى الشهويه والغضبيه
والادراكيه وخصوصا الوهميه فقد فازت بالسعاده العظمى في الاخره والنفس
ضادت هذه الافاعيل بالافاعيل التي هي اضدادها فهي معذبة في الاخره بالشقاوة
التي هي في مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون فيما بين هذه الاطراف فلهم
طبقات يمكن معرفتها اجناسها وضبطها في عدد كما سنشير اليه ان شاء الله تتمة
فصلية الانسانيه في مبادي تكونها واوايل خلقتها هي بالقوه في نشاة النتاج
لكونها اوائل قبل قوام وجودها في مكمن الامكان وكتم العدم في مجموع ادراكاته

سلك ٣

الثلثة التي بها تصل الى العوالم الثلثة وهي الحس لادراك عالم المحسوسات والشهادة والخيال لادراك عالم الغيب العقل لادراك عالم الربوبية وملكوت الحق تعالى لها في تحصيل كل من الثلثات مراتب كما ان
في العاقل ما بالمعقوله وهي العقل الهيولاني والملكة وبالفعل والمستفاد وهذه مراتب متعاقبة
وكذ لك لها مراتب في الاحساس والتخيل وتلك المراتب قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال ما هو
كما للطفل من الكتابة والاستعداد كما للامي لحصل الاسباب للكتابة ولكنه لم يتعلم بعد صنعة
الكتابة والكمال كالمتعلم لها والقادر على صنعتها متى شاء لاجل زوال الموانع الراجعة الى
الكمال الاخر صنعها وانشاء النقوش المكتوبة بالفعل لاجل زوال الموانع الخارجية ايضا فالانسان
استوفى في هذا العالم درجات القوة والاستعداد والكمال وفوق الكمال في باب الحاسة الموسيقية
لكون نفسه ما دام الكون الدنيا وفي تمام العالم الحس وفترته التي بها ينتهي استكمال المواد في الاجسام
واما في باب المشعر بين الاضدين اللتين هما مشعر التخيل ومشعر التعقل فاكثر الناس متوقفون
في هذين المشعرين ما دام في هذا الكون الا الانبياء والاولياء والعرفاء الكاملين فان اكثر
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين كانوا في اصل التمام وفوق التمام في كلا المشعرين واكثر الاولياء
والكمل من العرفاء والحكماء كذلك في باب المعقول والمعقول فعليك بالتفطن والتدبر في ما ذكرناه
واصلناه لتحصيل الثلثات الثلثة التي هي هذا العالم وعالم الاخرة وعالم الجبروت واعلم ايضا
ان كل هيولى لكون الطف جوهرا واشد رقة وخفة فانه يكون لقبول الصور اسرع انفعالا
واسهل قبولا مثال ذلك الماء العذب فانه لما كان جوهره الطف من جوهر التراب صار لقبول
الطعوم والاصباغ اسرع انفعالا وذلك للطافته وعذوبته وسيلانه وهكذا لما كان الهواء
الطف من الماء واشد سيلانا صار قبوله للاصوات والروائح اسرع انفعالا واسهل وهكذا
لما كان الضياء والنور الطف من الهواء صار قبولهما الالوان والاشكال اسرع واشد رقة وخفة
وهذا ايضا باب يخفى على كثير من ينظر في دقايق العلوم اعالله وذلك لان جوهر النفس لما كان
متفاوتة في اللطافة والكثافة وادنى مراتب النفس في اللطافة هو اشد بكثير من لطافة
جوهر النور المحسوس والضياء والدليل على ذلك قبولها رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات
والمعقولات عندكونها في مرتبة الحس المحض والعقل فلهذا صار الانسان بالقوة المتخيلة
بقدران يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر على ان يدركها بالقوة الحاسة لان هذه
روحانية في عالم الغيب تلك جسمانية في عالم الشهادة ولا تفاوت بحسبها في الحواس
الجسمانية من خارج واما القوة المتخيلة فتضبط صورها وتخيلها في الداخل والدليل على ذلك
افعال الصناع البشرية المستنبطة اولا من الباطن فان كل صانع يبتدئ اولا بتفكر وتخيل و
تصور في نفسه صورة المصنوع بلا حاجة الى شئ من خارج كالمصالح والادوات الموضوعة

الكلام

المكانية والزمانية ثم يقصد بعد ذلك الى حصول ما في كان ما في زمان ما وتحريك ما في الصانع
تحريكا في صقع خاص الى صورة الصناعة بلا حركة وتعب واعياء ثم يتبع صورة التي في صقع خاص
الصورة التي هي في الموضع الجسماني وكذا الانسان حين كونه عقلا مستفادا بعد ذلك تصور
صورا عقلية بانصالها بعقول الافعال المبدعة للمعقولات المستقلة الوجود وكان
الانسان ذا العقل المستفاد ما دام اشتغاله بالبدن ونشاته الحسية الدنيا وبه لا يمكنه
ان يحضر معقولا ابدا مستقلا الوجود مشاهدة اياها مشاهدة خارجية بل شيا هو
الآن مشاهدة ذهنية كمشاهدة الاشياء خلف هو ا مغيرة كثيفة وماء كدر فكذلك شاهد
الناس وجميع البشر لا يمكنهم ولا يخصه لهم في مشاهدة حال المحتضر وصول النشاة
الآخرة وشهود الجنة والنار وسائر ما وعدهم الله ورسوله حقا ما دام في الدنيا الا بخط
ضعيف على ضرب من التخيل الذهني مما جاءت به الكتب والرسل صلوات الله عليهم وعلى التشهود
العيان اللهم الا لبعض المجردين من افئدة المواد وبوسات الاجرام فانهم لهم قطع ابدا
العنصر يا وعضلهم مكلة خلقها وان لم يصر متخلعة بالموت فشهودهم وشعورهم بما يورده الموت
حصل لهم مشاهدة الصور الاخروية واحوالها الراسخ قرارها وقوعها وقيام القيامة للمحتضرين
كما وقع للنبي صلعم ليلة المعراج حيث كان رأى اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
وعين بعضا منهم وهم بعد ما ماتوا وما قتلوا ان فلان وفلان في الجنة وفلان
وفلان رأيتهم في النار وذلك لان الانبياء عليهم السلام وقد انقرضت ازمنة حيوتهم الدنيا وبه
ورأى موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى كليما وذلك لاجل اطلاعه على الاخرة وشهوده
للنشاة الثانية وخروجه عن الامكنة والازمنة فكانت نسبة جميع الازمنة والامكنة
بالنظر المحاطة شهوده لقربه من الحق الاعلى في درجة واحدة بصيرة عقلية كل شاهد
بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحونا باصناف السباع وانواع الهوام مثل
الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها وهو التي لا تزال تضيره
وتنهشه ان سهى عنها بلحظة الا ان اكثر الناس لكونه محجوبا بالعين عن مشاهدتها فاذا
انكشف الغطاء ووضع في قبره عيانها وقد تمثلت له بصورها واشكالها الموافقة
لها عيانا فيرى بعينه العقارب والحيات قد اطافت به وانا هي صفاته الخاصة
الآن قد انكشفت له بصورها فاذا اردت يا اخي ان تقتلها وتقمعها وانت قادر
عليها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك على لقائها وتضيها بصبرك فلك
فضل عن تبرك وحسبك بصيرة اعلم ايها السالك الى الله تعالى والراغب الى
ملكوت ربك الاعلى ان الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى كلها امثالا

قد احدقت بنا

والات على الامور الغيبية الاخروية كما انها ايضا متالات وآلات على الروحانيات العقلية
هي عالم الجبروت وحضرة الربوبية والاشعة الاهية من ذلك الاول العوالم متطابقة وجميعها
مظاهره ومنازل لاسمائه تعالى باعتبار وعين تلك الاسماء عند بعضهم باعتبار آخر فالاسماء
على كثرتها التي لها باعتبار تعدد معانيها ومفهوماتها الا باعتبار حقيقتها ووجودها
هو احدي محض لا شوب كثرة تخللت اولا في عالم العقول المخلصة والقواهر المفارقة وهو
عالم الجبروت وعالم القدرة والقوة ثم تنزلت الى عالم الاشباح الروحانية والصور المثالية
ثم العالم المحسوس والمادیات فكان النزول من المبدء الاعلى على هذا المنوال فكذلك الرجوع
والصعود الى الله تعالى يكون على عكس هذا المثال فجعل طريق المواسر دبجا ومرقى يرتقي بها الى
الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى في بلوغ النفس اليها بعد طي مراتب البدايات والاوساط
فالبدايات هي عالم المحسوسات والاوساط عالم الاخرة التي فيها الجنة والنار الجسمانيتين فقد
النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنيا وكما ان دخول الجنة هو من نتايج الزهد في الدنيا
والورع عن محارم الله وقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا يويد ما ذكرنا
فكان كل واحد من الناس بواسطة وقوعه اولا في عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار
ولم يجز هذه المعصية الفظيعة التي هي الوجود الحسي بفعل الطاعات وكسب الحسنات فان قيل
ما ذكرت بنا في معنى قوله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة
بينهما فان هذه الفطرة فطرة النفس الناطقة التي هي جسم لها من عالم التقدس والطهارة
واما التي ذكرناها فهي فطرة البدن الذي حصل من الاجسام الخسيسة الحسية التي وجودها
في اخس المراتب وبعدها عن الله ومجاورته من القدسيين وقد روي من النبي صلعم حكاية
عن الله تعالى انه قال ما نظرت الى الاجسام مذ خلقتها فان اردت يا حبيب فقلت الله لسلوك
طريقه ان تبلغ اشرف المطلوبات وافضل الغايات التي هي الامور العقلية والحقايق
الروحانية فاجتهد اولا في معرفة الامور المحسوسة فبذلك يتيسر لك ان تتركها
وتتصعد فيها وتنال الامور الغير المحسوسة فان المعلوم من المضافات لو فوقها تحت جنس
المضاف فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء المحسوسات فكان من لم يعرف الله
لم يمكنه طلبه والتشوق اليه والسلوك نحوه فلذلك من لم يعرف الدنيا وحقارة شانها
لم يمكنه رفضها والرغبة عنها ولهذا اعتنى الحكماء بالبحث عن الاجسام والاحوال المحسوسة
لينتقلوا منها الى الرياضيات ثم الى الالهيات ولكون الدنيا واقعة تحت جنس
المضاف بالقياس الى الاخرة قال الله تعالى تنبيها على معرفة النشاة الاخرى ولقد علمتم
النشاة الاولى فلولا تذكرون وما يجب لك ان تعلم ان معرفة الدنيا والمحسوسات

وشاهدتها

وشاهدتها هو قوة النفس وشدة حاجتها ومعرفة الامور الاخرة والروحانيات
هي غناؤها ونعيمها وذلك ان النفس في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذا
البدن العنصري والآلة لتدبيرك بتوسطها الحسيات وقدر ان النفس ما دامت تشاهد
هذه الدنيا كراكب سفينة هي البدن والاية التي بمنزلة الات السفينة لتشاهد
بتوسطها عجايب بحر الهيولى وطبايع المحسوسات ثم يرتحل ويعبر منه الى عالم آخر فاذا حصل
لها ذلك فقد استغنت عن الجسد والتعلق به بعد ذلك كما استغنى عن السفينة
بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب لقاء الابدي وبيع التجارة الربحي
بتوسط هذا الهيكل والاية ما دام يمكنك قبل فناء المدة وفساد الهيكل
وبطلان وجوده واحذر كل الحذر ان تبقى وتهمل نفسك فقيرة محتاجة الى هيكل
دنيا وي ليتم ويكمل به فتكون ممن يقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل او تبقى
في البرزخ الى يوم يبعثون ومن ابن لهم ان يشعرون ايان يبعثون او تبقى في الحساب
والمناقشة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ما دامت النفس ساهية
لاهية مقبلة على الشهوات الجسمانية واللذات الحيوانية والزينة الطبيعية والغرور
بالاماني في هذه الحيوة الخسيسة المذمومة التي ذمها رب العالمين فقال اعلموا انما
الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث
اعجب الكفار نباته ثم يهيج فراه مصفرا ثم يكون حطاما كشف مقال لدفع اعضال
ان اعضل نبه للماهدين للعباد الجسمانية واعظم اشكالات الممكنين للجنة والنار
المحكوم بثبوتها وغفقها في الشريعة الناموسية والحكمة الموسسة القدوسية
هو طلب المكان لهما واستلزام كونهما في جهة من الجهات الامتدادية الجرمية و
في زمان من الازمنة المتصرمة واستجاب كونهما داخل حجب السموات وتحت
حيطة محدد الجهات وعرش الممتاد وباب فالجواب عن اصل هذه الشبهة وقلع مادتها
وانفساخ صورتها هو ان يقال على العجالة المتالهين وانظار المسالكين الى الله
تعالى ما قدمنا الاشارة اليه مرارا كثيرة من ان حكم هذه مبنية على ان الجنة والنار
من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه الجنة والنار
باطل فالشبهة مهندمة الاساس منجبسة الاصل لانا نقول اولا ان عالم الاخرة
عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هو استانه لا يكون في مكان كما ان ليس
لمجموع هذا العالم مكان اذ يمكن ان يقع اليه اشارة وصفة من خارجه او داخله
لان المكان للشيء انما يتقدر بحسب نسبته واضافته الى ما هو مباين له في وضعه خارج

طريقة ٣

عنه فما اضافته وليس وجاج هذا العالم شئ من جنسه والا لم يوخذ بتمامه ولا في
داخله فيما يكون مفصولا عن جميعه اذ اخذ هذا الجنس فلا اشارة شخصية اليه
عند اخذه تاما كاملا لا من خارجه ولا من داخله فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المفت
حكم معلم المشائين بان العالم بتمامه لا مكان له فقد اتضح ان ما يكون عالما فطلب المكا
له باطل والمغالطة من باب قياس المزاج الى الكل والاشتباه بين الناقص والكامل فهم على سبيل
التنزل عن هذا نقول ان نظر الدار الاخرة مع هذه الدار هما ينتظمان في سلك واحد
والمجموع عالم واحد فيكون طلب المكان لها صحيحا وكل منهما عالم تام مباين الجوهر
والذات للاخرى وغير منسلك معها في سلك واحد لا يجمعهما الا رابطة لا استقلال
كل منهما وتمامه في طلب المكان له والنسبة الى ما هو مباين الجوهر عنه غير صحيح وانت
تعلم ان المحققين الكنانيين اولا ترى ان اهل هذا العالم متفقون على قولهم هذا العالم او
ذلك العالم جسما وزنة الناس من رؤساء النوع من اهل النبوة والحكمة والعصمة ولكان المجموع
عالما فاحلكان هذا القول باطلا وكيف يكون باطلا ولا يصح ان يقال هذا الاطلاق من قبيل
قولهم عالم العناصر وعالم الافلاك وعالم الحيوان وعالم الانسان لان هذه اقوال مجازية
على سبيل التشبيه واما الاطلاق عليها فليس من باب التشبيه بعالم آخر فان الدنيا والآخرة
لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود ما يسمى عالما اخر فلا محيد كل منهما عالم تام كما اطلق
القول عليه في السنة الشريعة ان الله سبحانه عالمين الدنيا والآخرة ومما يوضح القول بان
الآخرة ليست من جنس هذا العالم ان الآخرة نشاة باقية يتكلم فيها الانسان مع الله ويتظر اليه
وهذه نشاة دائرة ذاتها باقية اعلاها الكرة رؤيتها الله ولا ينظر اليهم
اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات واما مكالمة الانبياء عليهم السلام مع الله
تعالى ومخاطبة سيد الرسل صلى الله عليه وآله معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان
الآخرة على قلوبهم وهما يدل على ذلك قوله تعالى ونشئكم فما تعلمون فانه صريح في ان
نشاة الآخرة غير نشاة الدنيا ولهذا ليست معلومة الا للكمل من الاولياء الذين
انقلبت نشاتهم الى تلك النشاة واما غيرهم فلا عين عنده من الآخرة وصورها الموجودة
فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالتها على خصوص معانيها الا على
الامثلة البعيدة كما اخبر سبحانه عنه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال
ابن عباس رضي الله عنهما ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء هكذا في معالم التنزيل
فعلى المسنة وبالجملة فنحو وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا والدنيا والآخرة مختلفتان
في جوهر الموجود ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي

دنيا بالجوهر وهي الوجود لا بالخصوصيات التشخصية والامتيازات المتعينة والاكل
يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيات والمشخصات ولكان القول بالآخرة تناسخا
ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا وخرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا
تضمحل وتفنى ثم لا تعود ولا تتمادى واكثر اهل الظاهر والعباد والزهاد منهم من غير
معرفة حقيقة الحشر تصورون لذات الجنة ونعيمها من جنس نعيم الدنيا ولذاتها
الا ان تلك عندهم الذ وادوم ولهذا بطلوبها في عمارة القصور بكون هي غاية حركاتهم
النسكية وباعث صلواتهم وصومهم واخبارهم عن هذه الذات الفانية ليصلوا الى دوام
ما تصورونه لذة ونعيما وابقاها فهم بالحقيقة من طلاب الدنيا على وجه اكدو
اشد من المكبين على هذه الشهوات الفانية وعند انفسهم انهم في طلب رضا الله
والتقرب اليه فاذا ثبت وتحقق ان الدنيا والآخرة مختلفتان في جوهر الوجود غير
منسلكين في سلك واحد ولا وجه لطلب المكان للآخرة وانفاقا في اي جانب من
هذا العالم وصاحب الذوق السليم يتفطن بهذا المعنى من اسم الدار وكفاها صارفا
عن ذلك فان الدار هي المكان والمكان لا يكون له مكان وهو واضح بقي ان يقال
ان اثبات المكان للجنة والنار مذكور في لسان الشرع فكيف يمكن انكاره لها حتى قبل
الخوض في الجواب تمهد مقدمة هو ان بعض المعاني قد يكون حقيقية وقد يكون نسبية
كالبياض مثلا فان الحقيقي منه لا يختلف في الخواص والاحكام ولا يقبل الاشتداد والضعف
بخلاف الاضافي منه فانه قد يوجد فيه احكام يخالف احكامه والخاصة به عند
كونه حقيقيا كتفريق البصر وغيره من حيثية اخرى غير حيثية كونه بياضا و
كالعالي والسافل اذ كل منهما بقابل الآخر اذا كان حقيقيا واما اذا كان نسبيا فقط
فكل منهما يتصف بقابله من جهة اخرى فاذا تمهد هذا المقدمة فنقول الحكم به
بقولنا الجنة والنار لا يكون لهما مكان من هذه الدار المراد بها انها عند كونها
حقيقيين كذلك لم يكونا كذلك واما اذا كانا اضافيين او كانا بحسب نشاتهما الاخرى
فيمكن اثبات المكان لهما في هذه الدار فهو حكم بعض نشاتهما الجزئية النسبية
فانهما متى اخذتا من حيث كون احديهما عاليا والاخرى سافلا يقال الجنة فوق السماء
السابعة والنار تحت الارض السفلى واذا اخذتا من حيث بعض صفاتهما وذاتهما
فالجنة حيث ينبع النيل والفرات والنيل حيث ينبعث الحرور والزمهرير ولا يستحيل
كونهما في الامكنة متعادلة في حين واحد ولا في امكنة ضيقة جدا لان حكم الدنيا الجزئي في
هذا فان الشئ الواحد في حالة واحدة يمكن ان ينسب الى امور متخالفة باعتبار وجوده

الاضافي دون الحقيقي ويمكن ان يجامع ضده من هذه الحيثية كما ومانا الكيف في
لا يكونان متضادين من جميع جهاتهما واعتبار انهما بل بحسب بعض الجهات والاعتبارات
والنار والماء فانهما لا يتضادان من كل الوجوه بل يتوافقان من بعض الوجوه فمن اضافة النار
واخذت من جهة من الجهات المتوافقة لكونهما موجودين والعقل لا يمتنع اجتماعهما
مع الماء ويحققها فيه كما اشير اليه في قوله تعالى اعنوا انا ان قلت عن لا تفهم الوضاء
النسبي الجنة والنار قلنا ليس عندنا ما نفهمك حقيقته ما ذكرنا الا هذه العلامات
المجملة الواضحة معناها لمن هو اهل ومستحقه او مثالا او حكاية بنوع ما اشعارا
وتفهيما وان لم يزدك شعورا وفهما اما المثال فكالمرآة في وجود الصور المحسوسة لمن
قابلها وكذلك حكم المظاهر الحزبية للجنة والنار فكما ان بين القدر الرسول صلى الله
عليه وآله ومنبره روضة من رياض الجنة بالقياس الكشفي عليكم وشهوده اياها المرآة
مجلوة ينشاهد الصور فيها لمن قابلها ضرب من المقابلة وكذلك بعض المواضع
المذكورة بمنزلة المرآة لمن كشفه فيها بالقياس الى بعض اصحاب الكشف والشهود
واما المكاشفة فقد رأينا في بعض كتب التواريخ ان احد من الرجال دخل بيتا فرأى رؤوسا
من رؤوس الناس معلقة على الاشجار مكان الثمار فقيل له انها رؤوس ملائكة الذين
اعتزلوه واحدا بعد واحد فانهم ان كنت من اهل العلم والافانت وشانك و
الانسلاخ مع اقرانك نصرة ونكاية ما يجب ان يعلم ان الجنة التي كان فيها آدم و
زوجته دون الجنة الاخروية التي وعد المتقون لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد
السماوات والارض وانتهاء الدنيا وبيان ذلك انه لما كان الموت انتهاء حركة الرجوع
اليه تعالى كما بين جنة البرزخ وجنة الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل
العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الذرية مطابقة لاحركات
الوجود نزولا وحركاته صعودا على التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من احديهما
غير نظيرية من الاخرى لا عينها والا لزم حصول الشيء الواحد الخاص من حيثية
واحدة وقد اشارت الصورة الى هذا المعنى بقولهم ان الله لا يتجلى في صورة
مرتين وايضا الثانية اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية
فافهم فصل في ذكر بعض الاحاديث الواردة في الشريعة الناسوتية الدالة
على ان لا امكنة الجنة والنار على الوجه الذي من شأنه تتميما للتبصرة و
تكميلا للهداية المعرفة وجودها وحكم نشأتها الاضافيين لتقاس بها حال
وجودها ونشأتها الحقيقيين فمنها ما ورد في طريقة اصحابنا الامامية ومنها ما

الاقدمين رضوان الله عليهم اجمعين وقد روى محمد بن يعقوب الكليني عظم الله
قدره في الكافي عن ابن رئاب عن بعض اصحابنا قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الناس
ان فرانا تخرج من الجنة وكيف وهو يفصل من المغرب ويصب فيه العيون قال فقال
ابو جعفر ان الله اوسع ان الله جنة خلقها في المغرب وماء فرانكم يخرج منها واليها يخرج
ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فيسقط على ثمارها وما كل منها و
تتنعم فيها ويتلاقى ويتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء و
يتعارفن فقال وان الله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار ويأكلون من
ليسكنهم ه
ثمرها ويشربون من حميمها فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت
اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون واذا كان المساء عادوا
الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة قال قلت اصلحك الله ما حال الموحدين المقرين
بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام
ولا يعرفون ولا ينكرهم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم
له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه عند الله خذل الجنة التي خلقها الله بالمغرب
فيدخل عليه منها الروح والفرج في حفرته اليوم القيمة فيلقى الله تعالى فيحاسبه بجنانه
وسيآته فاما الى الجنة واما الى النار فهو لاء موقوفون لامر الله قال وكذلك يفعل الله
بالمستضعفين من اهل القبلة والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فاما
النصاب من اهل القبلة فانهم يخذلهم خذل الى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل
عليهم فيها اللهيب والشرر والدخان وفورة الحميم اليوم القيمة ثم مصيرهم الى الحميم
في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تدعون من دون الله وروى ايضا في كتاب
الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نتحدث عن ارواح المؤمنين
انها في حواصل طير خضر تعلق في الجنة وتأوي الى قناديل تحت العرش فقال عليه
السلام اذن ما هي في حواصل طير قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد في
الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
شر اليهود يهود سان وشر النصارى نصارى نجران وخير ماء على وجه
الارض ماء زمزم وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت وهو واد بحضرموت
يرد عليه هام الكفار وصداهم واما ما سائر الطرق فاكثر تلك الاخبار تدل
على ان الجنة في السماء قال الجاهد في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون
هو الجنة والنار ونقل عن الضحاك وروى عن عبد الله بن سالم انه قال اكرم خلق الله

ابو القاسم وان الجنة في السماء فاما انها في اي سماء فالمشهور انها في السماء السابعة وهو
المروي عن ابن عباس قال لمجاهد قلت لابن العباس ابن الجنة فقال فوق سبع سموات
قلت فاين النار قال تحت البحر مطبقة وهذا مما يدل على ما روى في حديث المعراج
الثابت في صحاحهم ان السدرة في السماء السابعة اذ نزلة الكتاب المجيد وعندها قد رآه
نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال
الجنة في السماء الرابعة فاذا كان يوم القيمة جعلها الله حيث شاء وروى عن عبد الله بن
عمر انه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس شر فوق كل عام مرة وان ارواح المؤمنين في
طيور كالزرازير تتعارفون يرزقون من ثمر الجنة ويقرب من هذا الكلام بعض القدماء من
اهل الحكمة ان الارواح لهبوط الى هذا العالم مواضع في بعض الاجرام السماوية على انها
في السماء الدنيا وذلك ما روى في حديث المعراج انه صلى الله عليه وآله رأى في السماء الدنيا
آدم ابا البشر عليه السلام وكان عن يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منتنة
فاخبره جبرئيل عليه السلام ان احدهما هو الجنة والآخر هو النار وفي بعض الاخبار ايضا ما يدل
على انها في بعض اودية الارض وذلك ما روى ايضا في حديث المعراج انه بلغ صلى الله عليه وآله
قبل انتهائه الى بيت المقدس واديا وجد ريحا باردة طيبة وسمع صوتا فقال جبرئيل
هذا صوت الجنة تقول يا رب ائتني بما وعدتني فقد كثرت غرفي وعلاليي واستبرقي
وسندسي وعبقري وروضة من رياض الجنة وفي رواية بيني وبين قبري وفي رواية
ومنبري على حوضي وما روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام في طريق العامة والخاصة
يؤيد هذا حيث قال ان في جبل وند عينا من عيون الجنة وجبل اروند قريب من هذا
ويقرب من هذا ما اشتهر وتداوله عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما بين قبري
وبيت المقدس روضة من رياض الجنة ومن الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة كينونة
في الارض في بعض الاوقات والساعات كما روى من حديث يوم الكسوف واذ روى انه
قال صلى الله عليه وآله ما من شيء توعدونه الا قد رأيته في صلوتي هذه لقد جيء
بالنار وذلكم حين رأيتموني تأخرت مخافة ان يصيبني من لفحها لقد رأيت الان قال الراوي
بالجنة وذلكم حين رأيتموني تقدمت حتى قمت مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان تناول
من ثمرها لتنظروا اليه ثم بدا لي ان لا افعل هذا الحديث مما رواه محمد بن مسلم وكتابه وحكى
بعضهم انه لما رأى صلى الله عليه وآله جهنم وهو في صلوة الكسوف جعل يحرجها عنه
وجهه بيده وتوبه وتأخر عن مكانه وتصرع ويقول الم تعدني يا رب لانك لا تعذبهم
وانا فيهم الم اكن حميت عنه الاذى قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما

كان

كان الله معذبهم وهم يستغفرون فافهم وروى بعضهم عن بعضهم انه صلى الله عليه وآله
صلى لنا يوما الصلوة ثم ارقى المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد فقال قد رأيت الان
منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار محتلتين في قبل هذا الجدار فلم ار كاليوم في
الخير والشر رواه البخاري واما النار فالمشهور انها في الارض السابعة
ومن الاخبار ما يدل على انها في السماء كما ذكرنا عن مجاهد والضحاك وتفسير قوله وفي السماء
رزقكم وما توعدون وكما يروى في حديث المعراج انه صلى الله عليه وآله رأى في
السماء الدنيا ما لكا خازن النار وقيل طريقا من طرق النار لينظر اليها حتى ارتقى
اليه صلى الله عليه وآله من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب ومن الاخبار
ما يدل على انها في البحر منها ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه سأل يهوديا ابن موضع
النار في كتابكم قال في البحر قال علي ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ويروى
ايضا في التفاسير ان البحر المسجور هو النار ومنها ما روى عن بعض علماء العامة
في مستنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يركبن رجل بحرا الا غازيا او معتمرا
فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا ومنها ما اورده الثعلبي في تفسيره عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه قال البحار في نار ومنها ما ذكرناه نقلا عن مجاهد عن ابن عباس
ان النار تحت سبعة ابحر مطبقة قال بعض العلماء وان هذه الابحر السبعة المذكورة
في كلام ابن عباس هي ما يروى عن كعب الاحبار انه قال خلق الله تعالى سبعة ابحر اسمها بحر
ومن ورائه بحر اسمه الوصم ومن ورائه بحر اسمه مطبقة ومن ورائه بحر اسمه مراس
ومن ورائه بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اسمه الباكي وهو آخر البحار محيط بالكل وكل
واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه ومنها ما روى عن بعض السلف في مواليد تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ان جهنم لمحيطة بالكافرين قال ان جهنم هو البحر وهو محيطة
بشر فيه الكوافر ليتوقد ويكون هو جهنم وفيها ما يروى عن ضحاك في قوله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا هو حالة واحدة في الدنيا يغرقون من جانب ويحترقون من جانب
والقول في هذا كثيرة وقد كان شبه هذه الاخبار المنقولة عن الشريعة في كلام
قدماء اساطين الحكمة وعظماء الفلسفة دون متاخريهم المعتمدين على
طريقة البحث من دون التالية والرجوع الى حاملي الوحي والكتاب قال سقراط معلم
افلاطون الالهي واما الذين تكبروا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس ولا
يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اياديهم عن تلك
الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموضع شاء ذو

منه خصومهم يسألونهم الاحضار على القصاص ينبغي ان يرضوا عنهم والا عبدوا
الطواغوت ولم تزل كذلك الى الان يرضى عنهم خصومهم والذين كانت سيرتهم فاضلة
تخلصوا من هذه المواضع من هذه الارض ويتبرجون من الحابس ويسكنون الارض
النقية قال الملترجم طواغوس سوكيه وهو بيت الاصنام على انه تمايدك على الثبات
النيران فيه وكانه يعني بالبحر او قاموساقيه دردور ومن الاخبار مايدل على انها في هذه
الارض بعينها لحديث الوادي الذي ذكرناه من قبل ومن الاخبار مايدل على ان بعض جهنم في
الارض كما روي عن قتادة في قوله تعالى فمن احسن بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في
نار جهنم قال والله ما تنا هران وقع في النار وروى عن جابر بن عبد الله قال اذا بات الدخان
يخرج من الارض فرارا وقيل انه صفرت بقعة منها وتقرب من هذا حديث وادي برهوت
المروي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ابعض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت فاذا روح
الكفار وفيه بئر ماؤه اسود منتن يأوي اليه ارواح الكفار وذكر رجل انه بات في وادي برهوت
سمع طول الليل يا دومه فذكر ذلك لرجل من اهل العلم فقال الملك الموكل بارواح الكفار
اسمه دومه وحكى الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال غدى من ناحية برهوت بقعة
قطيعة منتنة جدا فبنينا بعد ذلك بحضرموت عظيم من عظماء الكفار وبعض هذه الاخبار
وان كانت في ارواح الكفار من غير تعرض بذكر النار الا انا متى ضممناها الى قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا استصحبت وللكلام على وجه اظهر والله اعلم ومن الاخبار
ومنها يدل على ان النار معلقة حيث قال المفسرون في قوله تعالى فضرب بينهم بسور
له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هو حائط بين الجنة والنار قال
بعض المفسرين بين الجنة والنار كوى خارج الاراد المؤمن ان ينظر لاعدوه في النار
اطلع من تلك الكوى كما قال تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم فاذا اطلعوا من الجنة
الى اعدائهم وهم معذبون في النار ضحكوا فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار
يضحكون لمعة تنبيه هذه الاخبار والروايات ظواهرها متناقضة
على علماء الرسوم وتواطئها متوافية عند العارفين لانبنائها معانيها عندهم
على اصول صحيحة ومقدمات كشفيه لم ينكروا فيها وينكرون في الشمس رابعة
النهار بخلاف غيرهم فانهم حينما لم ياتوا البيوت من ابوابها تاقضت عليهم
الاحكام وتفاسدت بينهم مقاصد الكلام ولم يتصالحوا على راي ولم يتوافقوا
في حكم فاصبح كل منهم مناقضا للاخر واصبحت مواقفهم معاركة لملاذ المناقضة

ومصادم للاهواء المتصادمة لكثير ما يكون واحد منهم ينا قض نفسه في مجلس
واحد وقد لاشير به فصل في بيان ان الموت حق والبعث حق بقول اجمالي قد علمت
من تضاعيف ما تلوناه عليك ان لكل شيء حركة جبلية وتشوقا طبيعيا الى الجانب
القدس ودنيا جبليا وطريقة فطرية في طلب الخلد والكمال والعبادة وعبودية
ذاته في طلب القرب الى الله تعالى سواء كان ذلك مشعورا به ام لا وهذا المعنى
مشاهد للعرفاء في انفسهم اذ انا لانيا خصوصا في الانسان لكونه اشرف الانواع
الواقعة تحت الكون والفساد فان لكل من له ادنى تعلق بعالم الله من لدن حصوله
وحدانيته الى كماله وتستحوذ عليه انتقالات فطرية وتغيرات طبيعية بتوجه
بها الى ما هو الوجهة الكبرى مع قطع النظر عن تحصيله واكتسابه الكمالات
والسعادات عقلا او شرعا وعن اضدادها من النقايض والشقاوات ايضا كذلك
الانتقالات والتغيرات هي عجيبة الباطن باطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لاقوام
لها في ذاتها في دار تكونها بغير البدن الذي هو بنية مركب لوجود الغاية ضعفها او
قلة قوامها فاما في دار الكون فاول ما افتضت النفس وتوجهت اليه هو تكميل نشاتها الحسية
بتعمير مملكتها ومعسكر جنودها التي هي البدن وقواه وجميعما يكون من اهل هذا العالم
ثم لاكمال هذه النشاة لها وعمران هذه المملكة وتوفير جنودها اخذت في تحصيل نشاة
ثانية لها فتوجهت الى عالم آخر ومنازل اقرب الى بارئها ومبدعها وهلكة بتدبيج في تكميل
ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت في تقويه جوهرها المعنوي نقصت صورتها الظاهرية
وضعفت قواها الحسية وانكسر جنودها التي هي من شاخر عالم الحس لعدم توجهها
الطبيعي الى جنتها وقلة رغبتها الجبلية الى تقويتها لكونها من جهة في السفر والسلوك
نحو عالمها الباطني ونشاتها الروحانية فاذا انتهت سيرها الى عتبة باب من ابواب
الآخرة التي يكون عند الاحضار وهي نهاية السفر الى الآخرة وبداية السفر فيها
عرض لها الموت في هذه الدار وهو عبارة عن الولادة في الدار الآخرة وقد مر
ان نفس الانسان في اول تكونها كالجنين فتزل وتتكمل في هذه النشاة كما تنزل الجنين
من بطن امه فثبت بهذه المقدمات ان الموت الطبيعي للنفس وكل طبيعي لشيء خير
وتمام وكل خير وتمام فهو حق له فالموت حق للنفس الناطقة فاما الفساد
والهلاك الذي يطرأ البدن فانما هو له بالعرض لا بالذات فهو من باب الشرور
الواقعة بالعرض ولاجل غاية جانبة لنفس لكونها اشرف من البدن فالعناية
الالهية يقتضي رعاية ما هو الاشرف والافضل وهو النفس التي يكون موت

البدن حياتها وتمامها على ذلك لو نظرت حق النظر الى البدن بما هو بدن لعلمت
ان اينيته وذاته انما يكون بالنفس فاذا قطع النظر عن النفس لم يبق للبدن انية
وحقيقة الا الاعضاء والاجزاء البسيطة والهيولى وهو بجاها وقال البعض
العرفاء ان الموت انما يتجلى الحق لموسى النفس الناطقة فيندك جبل البدن الكون من
عالم الملك وخليفة تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس الناطقة التي قويت نشأتها
الى ذلك العالم فعند ما قويت لشئ جهة الربوبية والملكوتية اضمحلت منه جهة
الحسانية والملكية لانهما ضدان طاردان والاخر ضرتان لا يجتمعان فاذا قلت
لو كانت النفوس متوجهة بحسب جبلتها نحو الاخرة فلم جعل الله تعالى طبعها ما يضاد
ذلك وهو كراهة الموت وبغض الفناء والعدم قلت ان الله تعالى جعل ذلك لواجب
حكمته في طبع النفوس حب الوجود والبقاء وجعل في جبلتها كراهة العدم و
الفناء وهذا حق للنفس جبلي لها لكون الوجود خيرا صرفا ونورا محضا وبقاؤه
خير محض فهي في الخير ونورية الوجود والطبيعة لم يفعل شيئا باطلا وعلم من هذا
ان شهوة النفوس للبقاء وكراهتها للفناء ليست لاجل حكمة وغاية وهو طلب بقاء لها
الاخروي واتصالها بعالم الملكوت الذي هو عالم الدوام والبقاء فمحبة مطلق البقاء
وكراهة مطلق العدم من نكوة في طبع النفوس وذواتها بحسب ما اودعه الله تعالى
وحيث يتعين ان بقاءها ودوامها في هذه النشأة الحسية امر مستحيل فلو لم يكن
لها نشأة اخرى ينتقل اليها لكان ما اودع في النفوس ولوع وجبلتها من محبة
البقاء السرمدي والحياة الابدية باطلا عبثا ولا باطل في الطبيعة على ما قالته
الحكماء فهو دليل قاطع على ان الموت للجسد الذي هو عائق عن حياتها السرمدية
وبقائها الابدي والسبب في ذلك مع ما ذكر فيها من التوجه الجبلي لها الى الدار الاخرة
والحركة الذاتية الى القرب من الله تعالى والاجتناب من عالم الظلمات والحجب الجسمانية
فان التجسم عين الحجاب والغفلة والنوم والجهل كما اشرنا الى ذلك بوجه لطيف غيبي فيما تقدم
فكراهة الموت الطبعي من الروح الناطقي سببان احدهما قاهر على والاخر غائر اما
السبب القاهر فهو ان النفس كما مر انما هي نشأة ثالثة حسية وحيوانية
عقلية فما دامت هذه النشأة للحس والخيال الغلبة على الانسان ما دامت هذه
الحياة الحسية باقية له فهي لها حكامها على النفس في هذه الدار وبوشر ضمائر هذه
الجبلة كما يتبين في الجوهر الحاسر وفي البهيمة الحسية من الملاءمات والمنافيات الحسية
فهذا يتألم ويتضرر بتعرضه للاتصال والاحتراق بالنار وسائر المنافيات الحسية دون

حيث كونها جوهرا ناطقا وذاتا عقلية ذات نشأة روحانية وعالم ملكوتي بل من حيث
كونها جوهرا حساسا ذات نشأة حسية وعالم دنيا وهي فتوحتها من الموت البدني
وكراهتها للعدم الحسي انما يكون بحسب ما لها من هذه النشأة الطبيعية واما بمقتضيه
العقل التام وفوة الباطن وغلبة سلطان الملكوت والتشوق الى الله تعالى ومحاورة
ملكوته ومقربيه فهي محبة الموت الطبيعي والوحشة عن حياة هذه النشأة ومناهجة
حيوانات الدنيا فان وحشة اهل الباطن عن مجاورة الاموات مكتوبة واما السبب الغائي
والحكمة في كراهة الموت فهو ان ارادة الله تعالى وقصده في ابداء الالم في جبلة الحيوانات
والوجع والخوف في طباعها على ما يحق ابدائها من الافات العارضة والعاهات الواردة
عليها وخصوصا الموت ليس من باب العقوبة لها كما ظنه الناسخة بل حتى النفوس بها
على حفظ ابدانها وكلا بنا جسادها وصيانة هياكلها من الافات العارضة لها
اذ الاجساد لا ينتفعون لها في ذاتها ولا قدرة على جر منفعة اليها ولا دفع مضرة منها
فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالاجساد وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل
فناء اعمارها وبقاء آجالها ولهلكت دفعة واحدة في اسرع مدة قبل تحصل
نشأة اخرى للنفس وتغير الباطن وذلك بنافي المصلحة الكلية والحكمة الكاملة

فصل في ان الحساب حق والميزان حق والصراط حق لعلك قد تفطنت من الاصول
المتقدمة ان كل مكلف يرى يوم الآخرة ما عمله من خير او شر محضرا وبصائف
كل دقيق وجليل من افعاله الحسنة والقبيحة مستطرا في كتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويعرف ايضا
كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق يعبر عنه بالميزان وان لم يساو ميزان
الاعمال والعلوم ميزان الاعمال الثقال كما لا يساوي الاصطرلاب الذي هو ميزان
المواقيت والمسطرة والفرجار والشاقول التي هي موازين الابعاد والمقادير والعروض
الذي هو ميزان الشعر والذوق السليم الذي هو ميزان بعض المعاني سائر الموازين
نعم ميزان كل شئ يجب ان يكون من جنس ذلك الشئ كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم
القيمة على افعالهم وافعالهم وسرايرهم وضمايرهم وافكارهم ومعتقداتهم ونياتهم
مما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه الى مناقش في الحساب والى
مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب **فصل** في ان الجنة حق والنار حق
وفي ابطال رأي اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان الله تعالى عالما آخر غير هذا
العالم وهو عالم الآخرة وعالم الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا

وعالم الظاهر وعالم الشهاده والملك والخلق لما كان ومبدا خلقته ماشيا عن مواد
هذا العالم الاسفل ولها لارتقاء والتوجه الى العالم الاخر فى الضروره لابد له من
المسافره من سقط راسه الى عالم الغيب فالله تعالى برحمته وعنايته خلق
الى انبياء عليهم ليعلمهم لكونوا حداة الخلق الى معادهم وقوادهم الى السفر اليه
كوسناء القوافل وانزل عليهم الكتب ليعلمهم كيفيه السفر والارتحال واخذ الزاد
والراحله وكيفيه الحال عند الوصول الى منزل الاخره المعبر عنها بالبناء العظيم فى
قوله تعالى عم يتساءلون عن النباء العظيم الذى هم فيه مختلفون فان سر القيامه
من الاسرار العظيمه التى لم يجوز للانبياء كشفها لان اصحاب الشريعه يسئلونك
عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكرها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها
يوم القيمه يوم الجزاء والثواب بلا عمل والشريعه يوم العمل بلا ثواب وبوجه اخر
الشريعه هى الطريق والمشرع العام والقيامه هى الغايه والمقصد فصاحب الشريعه
يقول ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم وما علمت وحققت ان الخلق ما مودون لسلوك
طريق الاخره والسالك لابد فيه من ان من المقصود ليتوجه اليه ويسلك نحوه
وذلك هو المعرفه وينبعث منها الشوق والارادى والجبلى اولا ترى ان الانسان ما
لم يكن عارفا بالحق لا يمكن سلوكه اليه والعارف لم يكن محبا للحق لا يمكن سلوكه
ايضا فالشوق والمحبه ضرب من الوصول وكماله هو الفوز مع المحبوب المرجو مع
مراعاه المعرفه درجات مختلفه الظن والعلم والابصار فى المشاهده الباطنيه
الظن فى هذه النشاة الاولى والعلم فى النشاة الثانيه والمشاهده فيما فوقها
فحال الانسان ما دام كونه فى الدنيا ومن حيث كونه فى الدنيا الا انهم فى مريه من لقاء
ربهم اهل دنيا كما قال مطلقند وحاله فى الاخره تمتحيرهم الى يوم القيمه
لاريب فيه وبوجه آخر العلم فى الدنيا والمشاهده فى الاخره كما لو تعلمون علم
اليقين لترون الجحيم فالاثر الذى يصل اولا الى السالك من مطلوبه هو الايمان
بوجوده ووحدته والاثر الثانى هو الايقان والتحقيق والمشاهده ان هذا لهو
حق اليقين فما اشد سخافة راى اهل الظن والتخمين حيث تنعمون يوم القيمه
بعيدا عن الانسان بحسب الزمان الساعة قايمة وتحسبه بحسب المكان وتقدرون بالقرب
من مكان بعيد واما اهل العلم واليقين فيعلمون قربا بحسب الزمان اقتربت
الساعه وبحسب المكان واخذوا من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونريده قريبا
وكان نبينا صلى الله عليه وآله يشاهد خازن الجنه وتنا واسده من ثمارها و
فواكهها ولم يحكم بكونه جائعا ومنا حقيقيا ما لم يكن مشاهدا للاحكام الاخره و

احوالها اذ قال الاصبحى مؤمنا حقا قال صلى الله عليه وآله لكل حق حقيقة فما
ايمانك قال رايت اهل الجنه يتزاورون ورايت اهل النار يتعاورون ورايت عرش ربى بارزا
فقال عليك بالصدق فالزم فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه اتضح واستبان منه فساد
بعض المذاهب كتخيله والاراء الباطله كراى من زعم ان الجنه والنار لم توجدا
لانوجدان الابعد بوار العالم وهلاك السموات والارض ولم يعلموا ان هذا الاعتقاد
يبعد صاحبه عن طريق الاخره ويقلل رغبته فى ثواب اعماله وجزاء احسانه ويقلل
رهبته وخوفه من عقوبه معاصيه وسياته والى شر يقوله تعالى انهم يرونه بعيدا
ونريه قريبا وبقوله تعالى الملك يناديون من مكان بعيد وكذا راى من يزعم ويعتقد
خلود اهل الكبائر فى النار وانسداد درجة الله وانقطاع غفرانه عن المجرمين ولم يعلموا ان
الرحمة واسعة والمغفرة سابقة والقصور منا ولم يتفطنوا بان هذا الراى ايئس وقنط
من رحمة الله وبقلل الرغبة والرهبه فى نعيم الجنان وعذاب النيران وقلة الرغبه و
الرهبه يبعد الطريق الى الله تعالى وملكوته على الطالبين له والقاصدين نحوه و
المرغبين فى لقائه وكل اعتقاد ومذهب ينافى رحمة الله وهدايته ويتبعد الطريق
اليه سبحانه فهو باطل لان ذلك ينافى وضع الشرايع وتضاد ارسال الرسل وانزال
الكتب اذ الغرض من جميعها البر الاساحة الخلق الى جوار رحمة ربهم بابوب طرق والسير
وجه وسر الاراء السخيفه اعتقاد اكثر الناس ان اجسام اهل الجنه اجسام لحميه و
اجساد طبيعيه مثل اجساد اهل الدنيا مركبه من اخلاط اربعه للاستحاله والتغير تحت
معرضه للافات واذا تاملوا فيما وصف الله به من صفات اهل الجنه ظهر فساد هذا
الراى وذلك قوله الله سبحانه لا يمسهم فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب وقوله فيها الموت الا الموتة الاولى
وانهم خالدون فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وسائر تلك الصفات التى لا تليق
بالاجسام والابدان الخلطيه ولا يليق بالعقلاء ان يعتقدوا هذا الراى فضلا عن يعقول
الفلاسفه بل النساء والصبيان والجهال والعامه فان هذا الراى جدير بهم يليق بافهامهم
ويصلح لهم وتقرب من عقولهم واعلم ان من علامة حقيقة الاعتقادات ان لا يقع فيها
تناقض ومخالفة والكرار الجاريين وطايفة من الكلاميين والمشبهين بالعلماء يكون بحيث
لذا عرضه صاحبه على عقله اذكر عليه وجده مناقضا لسايراعتقاداته واصوله ويقع
عنده فى شك وحيرة وسوء ظن بربه وتخيلات فاسدة ولا يتخلص فى العاجل الا سوء الناس مذهبا
واسخف الخلق واراهم رايا واشدهم التاجرين خسرانا ممن يعتقد امرا ويكون عقله منكرا عليه
ونفسه مرتابة وظنه سايرا به كما قال الله تعالى وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم

من الحاسدين ومن جملة ما ذكرنا في الرد والسخافة رأي من يعتقد بان الله تعالى خلق خلقا
ورباه وانشاه ومكنه وقواه وسلطه على عباده فمكناس بلاده ثم ناصبه العداوه
والبغضاء وهم يفعلون ما يؤثرون على اثمه منه وعداوة له وهو الجاعل لهم المشيه
والارادة والقدرة والاستطاعة وطول العمر والمهلة وسعة الرزق والنعم اللاتي
كاشرنا اليه ان كل احد من الخلائق وان كان من الانقياء المردودين ما نالته رحمة الله
تعالى ووصلت اليه رافته ولطفه ولما فاض توجه عز ذكره اليه ودب حبله واطاعته فطرية
لعبده وخالقه وان لم يكن مشعورا به على تحويد اد لاكه فمن افهام اكثر الناس و
صاحب هذا الراي اذا فكر في ابليس وجنوده وما نسب اليهم من مخالفتهم وعداوتهم
لله تعالى امتلا قلبه منهم غيظا وناصبهم العداوة والبغضاء وتحصل في نفسه ملكة
العداوة ويرسخ فيها خلق البغضة وشهوة الانتقام وطول الايام حتى انه لغاية جهله
يكون اكثر شغله واهم ما ربه وارجح حسناته عنده عداوة المخالفين لدينه
وافضل قربانه خصومته اياهم حتى كوقوعه على قتلهم وامكنه قطع اوداجهم
فعل من شدة غيظه واذا لم يقدر على ذلك بقي طول عمره مغتاظا مغتما متالما
نفسه معذبا قلبه ومع هذا كله من جذمته لقوة وطاعته شهوة نفسه ثم
على الله ورسوله صلى الله عليه وآله مناعظما بحسب خبره وان لم ينطق به لسانه
من باب كسر النفس وعدم رويه العمل كما هو دأب الصالحين عملا بشعارهم على
ظنه ولكن يتوقع في ذلك بحسب الباطن اجرا عظيما وكثيرا ما يفتخر به وينظر نظر الحقارة
على من ليس كذلك من اهل مذهبه وبعده من ضعفاء الايمان ويريد ان يدعو ايمانا
قبله في الصلوة على جنازته بدعاء المستضعفين وذلك لانه تراءا العربده والخصومه
مع المخالفين له في الدين وربما تخير في خلق الله تعالى الشياطين والكفره والعصاة و
تربيته اياهم وتوسعة رزقهم وتمكينهم فيما يفعلون ولمهاله لهم مدة في كفرهم
وعصيانهم وربما عاتب ربه في الصغير والخاصة في السر لعلمه بخلقها فمن اناره لخلقهم
ورزقهم وربما هم ومكنهم وسلطهم على الاولياء ولما ذا وكيف وما شاكل ذلك من هزغات
الوساوس والظنون المولمة للنفوس المعذبة للقلوب واكثر هذه الاوهام و
الوساوس يعرض للجهال والمتشككين والنفوس السقيمة والقلوب المريضة باسقام
الجهالات والاعوجاجات عن المسلك القويم واعراض الاخلاق الذميمة والاغراض
عن الصراط المستقيم وانما ذكرنا هذا ليعلم ان آراء هذه الاراء الخسيسة والاعتقادات
الرديه المولمة لنفوس معتقديها المعذبة للقلوب اصحابها اراء واعتقادات هي اعذ

روحانيه ملذذة للارواح والنفوس ومبهجة للقلوب وهي راي اولياء الله تعالى الخلص
من عباده الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا ربهم ولم ينكروا معه
لاسواه لاعلانية وهم الذين صفت نفوسهم عن دون الشهوات الجسمانيه
وطهرت اخلاقهم من العادات بجوارحهم عن الاعمال السيئة والستتهم عن
الفحشاء والمنكر وذكر مساوي الناس ولم يعتدوا على الله في شئ من تدبير خلقه
لاسرارا ولا علانا لا يضمرون لاحد من الخلق سوأ ولا معاداة والحدس يحكم بان
هولاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والغرض من ذكر هذا الكلام ههنا ان من اشكل
عليه تحقق العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين الامر الذي يسمى بالذنب والمعصيه
وبين العقاب فعلمنا هذا وبين الاحراق بالنار والتعذيب بالجحيم والزقوم وتصلية جهنم وكذا
بين المسمى بالطاعة والعبادة وبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور
والغلمان وساير موذيات الجحيم ومتلذات الجنة والنعيم فليعلم ان هذه الافعال
المحمودة التي هي الطاعات انما ترادلاكتساب الاخلاق الحسنة وكذلك الافعال
المذمومة انما تركت لاجل انها تغير الاخلاق السيئة فالغرض من الاعمال افعالا كانت
اوتروكا انما هو تحسين الاخلاق وتبديل الملكات وتبديل السيئات منها الى الحسنات بتوفيق
من الله تعالى وتائيد منه كما قال الله تعالى في حق الخلص من عباده اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكما ان في الدنيا كل صفة يغلب على باطن الانسان ويتولى على نفسه بحيث
يصير ملكة لها يوجب صدور افعال منه مناسبة لها بسهولة ويصعب عليه صدور
اضدادها غاية الصعوبة وربما يبلغ ضرب من القسم الاول حد الالجاء بسوء تلك الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل
فلا يصل الافعال المنسوبة الى الانسان الموسومة بكونها بالاختيار في شئ من طرفيها
حد الالجاء بل الامتناع بالقياس الى قدرة الانسان وارادته دون الدواعي والصوارف
الخارجية لكون النفس مستعدة بادنى بدنية قابلة للانفعالات والانفعالات
من حالة الى حالة فالشقي ربما يصير بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف دار الاخره
فانها ليست دار الاكتساب والتحصيل كما اشير اليه بقوله تعالى يوم لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فكل صفة يفنى في النفس ورسخت
فيها وانعقدت معها الى الدار الاخره صاحبتها لزمتها ولزمت لها الاثار والافعال التابعة
منها بصورة تناسبها في عالم الاخره والافعال والاثار التي كانت تلك الصفات مصادر

الرديه ونقيت عنفوسهم
عن الجهالات والاراء
الفاسده وحاوام

ولم يكن عاجزا

الدنيا
لها في الدنيا وربما تخلف عنها لاجل العوايق والصوارف الجسمانية الاتفاقية لان
دار التعارض الاضداد وتزاحم المصادمات بخلاف الاخرة لكون دار البقاء والاتفاق
لا تزاحم ولا تضاد فيها والاسباب هناك اسباب علل ذاتية كالفواعل والغايات
الذاتية دون العرضية فكل ما يصلح ان الصفة نفسانية لم يتخلف ههنا لمصادفة
مانع له ومعاوقة صارفة عنه اذ لا سلطنة هناك للمعلل العرضية والاسباب
الاتفاقية ومبادي الشرور بل الملك لله الواحد القهار فلا يظهر على غيبه احدا الا
من ارتضى من رسول يوم لا يملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه لا تنفعهم شفاعة
الشافعين راى العلل اتفاقية فاذا تحققت هذه الاصول فنقول لكل ملكة نفسانية
ظهور اخاصا في كل موطن وان تخصص في كل قابل لكل صفة جسمانية او عمل
اذا قارنت قابلا اثرت في ذلك القابل امرا يناسبه فان كان قابلا يقبل من جهة واحدة شيئا
على حسب طاعته او لا يرى ان الجسم الرطب متى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم اخر قبل ذلك
المنفعل الرطوبة فصارت بعلما مثله ومتى فعل فعلا ما في الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة
المدركة للخيال له اذا انفعلت عن رطوبة ذلك الجسم الرطب لم يقبل الا ما قبل ذلك الجسم
الجسم ولم يصر بسببه رطبا بل يقبل شيئا اخر من جهة الرطوبة الظاهرة خاصة فذلك
كما يقبل القوة الناطقة متى قبلت الرطوبة لو حضر فيها فانها تقبل شيئا اخر من جهة الرطوبة
وطبيعتها من حيث هي هي لها ظهور اخر عقلي فيه نحو وجود عقلي مع هوية عقلية فانظر
حكم تفاوت النشاءات في مهية واحدة كصفة واحدة كيف فعلت وانزت في موضع
الجسم شيئا وفي قوة اخرى شيئا والوجودات تخالفه وهذا القدر كاف للمستبصر
لان كل من يجيع ما وعده الله ورسوله صلى الله عليه وآله او يوعد اعليه بلسان
الشرع من الصور الاخروية المرتبة على الاعتقادات الحقة او الباطلة والاخلاق الحسنة
والقبيحة المستتبعة للذات والالام وان لم يكن من اهل المكاشفة والمشاهدة و
اما معرفة التفاصيل في كل صفة وعمل وعد فيه او توعد عليه الشرع الانور عليه من
اخروية فيتوقف على كشف تام ومعرفة كاملة متواصلة قوى بها الغيب مجربا بالغ
عن علايق هذا العالم فكل من له تخدم في العلوم يجب عليه ان يتامل في الصفات
النفسانية والاخلاق الباطنية وكيفية منشائها الآثار والافعال الظاهرة
منها ليجعل ذلك ذريعة لان يفهم كيفية استتباع الاخلاق المكتسبة في الدنيا
من تكرر الافاعيل الآثار المخصوصة في الاخرة بحقيقة القوة على الدنيا

مزرعة

مزرعة الاخرة وكما ان شدة الغضب في رجل يوجب ثوران دمه واحمرار وجهه وحرارة
جسده واحتراق مواده على ان الغضب صفة نفسانية موجودة في عالم الروح
الانساني وملكوته والحمرة والحرارة والاحتراق من صفات الاجسام وقد
صارت هذه الهيات والعوارض الجسمانية نتايج لتلك الصفة الانسانية في هذا العالم
فلا يجب ان يكون سورة هذه الصفة المذمومة مما يلزمها في النشاة الاخرى نار جهنم
التي تطلع على الافئدة فاحترقت صاحبها كما يلزمها ههنا عند شدة ظهورها وقوة
تاثيرها اذا لم يكن صارف عقلي او زاجر عرفي مما يلزمها من ضربان العروق واضطراب
الاعضاء وقبح المنظر وربما يودي الى الضرب الشديد والقتل لغيره بل لنفسه و
ربما يموت غيظا فاذا تامل احد في استتباع هذه الصفة المذمومة لتلك الآثار
فيمكن له ان يقيس عليها اكثر الصفات المذمومات والاعتقادات المهلكات و
كيفية انعقاد نتايجها ولوازمها يوم الاخرة من النيران وغيرها وكذا حال اضدادها
من حسنات الاخلاق والاعتقادات في كيفية استتباعها للنتايج والثمرات
من الجنان والرضوان والوجوه الحسان وههنا دقيقة فوريقة وهي انك ان تنبه
عليك ان الملكات والاخلاق الانسانية والاعمال النفسانية بعد تسليم انها
سيصير نشاءات اخروية وانشاءات برزخية موذية كالنيران والحيات والعقارب ان كانت الاخلاق
الاخلاق ردية والاعمال قبيحة او ملذة كالجنان والحور والغلمان ان كانت الاخلاق
فاضلة والاعمال حسنة فكيف تصل اليك ما والذاذها الى هذا الشخص الانساني الذي
يكون صاحب هذه الاخلاق والاعمال وما سبيل تباطها واتصالها به فاستمع منا ملتفتا
في سر كون الانسان في هذه الدار العنصرية والنشاة الهيولانية انه اذا اراد ان
ينتقم بقوته الغضبية من عدو او يسير اليه او اراد ان يعمل فعل الحرب بصدق او يحسن
اليه فانما يعمل كل من الفعلين الاساءة والاحسان اولا في نفسه ويلحق النفع
او الضرر منه الى نفسه بالذات ثم بتوسط وصول احدهما اليه بالذات يصل الى
صديقه او عدوه ثانيا وبالعرض اذ قد علمت ان الافعال الاليه مسبوقة بتمثلات
ذهنية وتصورات خيالية وكل صورة عقلية او حسية يتصورها الانسان
فليست خارجة عن عالمه ميانة لذاته بل واقعة في صقعة داخلة في ملكة ذاته
فاذا احب احدا مثلا فانما يحب ما يوجد في نفسه وكذا اذا ابغض انسانا
فانما يبغض اولا ما يتصوره ويتمثل في ذاته وكل ما يتحقق في ذاته وفي عالمه فهو
بوجه كالوحي اليه من ذلك العالم ان لانسان ما احب ما ابغض لاذاته

هوم

فاذا تحقق هذا لك واتضح لديك كيفية تجسم الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة اذا تمثلت وتصورت بصورة تليق بها مناسبة لها في الاخرة كالحيات والعقارب فانها تؤدي الى نفس ايلامها وايذائها بالانسان الذي هو صاحب تلك الاخلاق دون غيره الا بالذات وبالعرض فان العلاقة الوضعية التي بها تحقق التاثير والتاثر بين المادات بالعرض في هذا العالم ترتفع في عالم الاخرة فلا اسباب بينهم ولا بينها وبين كل الاخلاق المذمومة اذا تمثلت وتصورت اشخاصا مناسبة لها فانها تؤدي الذات ونفسها بالانسان الموصوف بها لا بغير كما بيناه فاعرفه فانه مقصد عال

مطلب عال

المقالة الرابعة في النبوات وفيه فصول فصل في سبب الرؤيا المنامية

وليعلم اولا ان معنى الرؤية احساس من الظاهر الى الباطن بما ورد من الروح هو الجوهر البخاري الحار المركب من صفوة الاخلاط كما ان الاعضاء مركبة من كدر الاخلاط وهي مطوية للقوى الانسانية النفسانية وبها تحرك القوى وبها تتصل الحركة والمحركة الى الانتهاء، وقد ذكر بعض صفاتها وبالجملة هذه الروح بواسطة العروق الضوارب ينقل الظاهر البدن وقد يحس الى الباطن باسباب مثل الاسترخاء عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بتاثيره في الباطن لمنع السدد ولحذا ان النوم عند امتلاء المعدة ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا فلا ينفي الظاهر والباطن جميعا ولنقصانها وزيادتها اسباب طبية مذكورة في كتب الاطباء فاذا انحبست الروح الى الباطن وركدت للحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات كلها المعبر بالشرع باللوح المحفوظ والجواهر النفسية القوية الانطباعية من البرازخ العلوية التي فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات الجسمانية فاذا اتصلت بتلك الجواهر قبلت ما فيها اعني نقش ما في تلك الجواهر من صور الاشياء سيما ما ناسب اعراض النفس ويكون مهما لها وقد مر ان انطباع الصورة في النفس عن الجواهر العالية كانطباع الصورة في مرآة اخرى يقابلها عند حصول الاسباب وارتفاع الحجاب بينها والحجاب ههنا اشتغال النفس بما يورده الحواس والارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء النفس بحيث لصدأ فطرتها وتمثل انزعاج النفس وانصقالها عن هذه العالم بسبب ما تكدرها وبغضي عينها الدنيا وما فيها من الملذات والمنقرات فيتجلد الغافل بها هربا من هذه الامور

الموجه

الموجه فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومثل الرياضات العملية والعلمية التي تكاشفات الصورية والمعنوية ومثل الموت الارادي الذي يكون للاولياء ومثل الموت الطبيعي الذي يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كان سعداء او اشقياء ومثل النوم الذي هو اخ الموت في كونه عارضا يترك النفس بها فتعطل الحواس في الجملة فحينئذ اذا ارتفع الحجاب بالنوم قليلا يظهر في مرآة النفس شيء من النقوش والصور التي في تلك المرآة بسببها وبحاذيها فان كانت تلك الصور جزئية وبقيت النفس بحفظ الحافظة اياها على وجهها ولم يتصرف فيها القوة المتخيلة المحاكية للاشياء بمثلها فيصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة عالية واوراك النفس للصورة ضعيفا صارت المتخيلة بطبعها الى تبديل مادة النفس بمثال كتبديل العلم باللبن وتبديل العدو بالحية وتبديل الملك بالبحر او الجبل وتحقيقه ان لكل معنى عقلي من عالم الابداع صورة طبيعية في عالم الكون اذا العوالم متطابقة فالعلم لما كان ما يتقوى به النفس وهو جوهر روحاني والصورة العلمية للانسان انما تحصل بعد حذف الزوائد والاختلافات عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقي صورة غير مختلفة بل انما خالصا كما سنبينه للعقل الانساني ولما كان البدن مثالا للنفس والبدن غذاء لطيفا الذي تشرأبه البدن فيكون نسبة البدن نسبة العلم الى النفس وقد يقع التعبير بعبر عن العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا جاء الى ابن سيرين وقال رايت كان في يدي خاتما اخترت به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن تؤذن في شهر رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء آخر فقال كان في اصبعي الزيت في الزيتون فقال ان كان ختنك جارية تاشرتها فنشش عن حالها فانها انك لان الزيتون اصل الزيت فهو دليل الاصل فيظفر فاذن جارية كانت امه وقد سبيت في صغره وقال آخر له كان اغلق المنازير فقال انك تعلم الكتبة غير اهلها وكان كذا فالتعبير من راى له الى آخره مثال يعرفك طريق ضرب الامثال وليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وكان عقول الخلق مثل العقول العالية في الحقيقة فكذا ما خاطبهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقد عد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا عثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق انما يعين

سيأتي قاص

الدرى في عناق ه

بالمتخيلة المعنى في صورة كان نظر الى معناه وحده صادق وان نظر الى صورته وجد كاذبا
وربما تبدل المتخيلة الاشياء المترتبة في النوم بما يشابهها وبناسبها مناسبة ما
او بمضادتها كما من راى انه ولد له ان فسولذ له بنت وبالعكس وهذا لرواية يحتاج
الى من يتصرف في تعبيره وربما لم يكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص
فالشعب ووجوه الغير وصار مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات و
فصول السنة وصحة المنام ومرضه وصاحب التعبير لابد ان لا يضرب من الحدس
ويغلط فيه كثير للناس **لغة** قد يراد الكل معنى عقلي صورة حقيقته وصورة
غير حقيقية ومن هذه الجهة يختلف حكم التعبير فيه بحسب كل صورة ويحتاج الى قرينة
من احوال الرائي انها ان كانت نفسه عالية متصلة بالعالم العقلي واما ان كانت
السماوي فيكون ما يراه في النوم اما نفس الامر العقلي او مثال حقيقي له غالبا وان كانت
نفسه متعلقة قوالدنيا كثر ما يراه في النوم مجرد صورة خيالية لا معنى لها
ووجه ذلك ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والاخرة و
وجه الى عالم الشهادة والدنيا فان كان الغالب عليها جهة القدس فلابد ان تظهر فيها
حقيقة بعض الاشياء من الوجه الذي يقابل الملكوت وعند ذلك يشرق في نورانيته
على الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة لان احدهما متصل بالاخر كما ان الدنيا
متصلة بالاخرة وسبيل ان جهة النفس التي الى عالم الغيب هي مدخل الالهام الوحي
وجهتها التي الى عالم الشهادة يظهر منها التصوير والتمثيل والذي يظهر من النفس على الوجه
الذي يجانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كله متخيلا فاذا الخيال
على ضربين لانه تارة يحصل من النظر الظاهر عالم الشهادة بالحس من يتخيل اليه صورة ما
المحسوس الخارجي وتارة يحصل من النظر الظاهر عالم الغيب فيخيل اليه صورة الامر المعقول
الداخلي فقد الا واجب ان لا يكون الصوره على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة
وهو خبيث الباطن قبيح السيرة لان عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل الاسباب العرضية
والاتفاقية فتتفق لاجل الاتفاقات والاسباب الخارجية العرضية ان يتصور رجل
حسن المنظر قبيح السيرة لاكتساب السيئات وقباح الاعمال المؤدية الى مهالك الصفات
المتجه لمرديات المهلكات وكذا بالعكس واما الصور التي تحصل في الخيال من اشراق عالم
الملكوت على باطن النفس فلا يكون الا على ما يكون للصفة مطابقا للمعنى وصورة جنسه
للامر العقلي لان الصورة في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا ترى
المعنى القبيح الا بصورة قبيحة وكذا يرى الملك في صورة وطية الكلبي ويرى

الشيطان في صورة كلب او ضفدع او خنزير او غيره يكون تلك الصورة عنوان
المعنى وحكايته بالصدق ولذلك راى بعض المكاشفين الشيطان على صورة كلب
جائع على جيفة يريد عوا الناس اليها وكانت الجيفة مثالا للدنيا وكذلك ايضا يرى القرد والخنزير
في النوم على الانسان بحيث والشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير
في هذا السر عجيبة لمن له قلب **فصل** واضعاف الاحلام وهي المنامات التي
لا اصل لها فقد علمت من طريقتنا ان النفس بقوتها الخيالية التي هي في عالم المادة
القوة المحركة في هذا العالم فكما يصدر منها في عالم المحسوسات بقوتها المحركة باعانة
غيرها من الاسباب اشياء من باب الحركات والتوليدات كيفي بالصنايع والافعال
كذلك يفعل باجتراعها في مملكتها وعالمها الباطن صورا او اشخاصا جسمانية بعضها
مطابقة لما يوجد في الخارج وبعضها جزافات لا اصل لها في شيء من العوالم والبرازخ
والصور المتاصلة التي تكون في العوالم بعضها مطابقة لبعض والنشاءات و
العوالم مطابقة عند الصور الامانخترعها النفس بدعامة المتخيلة وشيطنتها فانها
مجردانشاء لا اصل لها فاذا اخترعت المتخيلة بدعاتها واضطرابها التي لا بقية عنها في
اكثر الاحوال صورا جزافية وانتقلت فيها وحاكتها بامور اخرى في حال النوم وشاهدها
النفس وبقيت مشغولة بها كما كانها كما تبقى مشغولة بالحواس في اليقظة وخصوصا
اذا كانت ضعيفة في وجوهها منفعلة عن اثار القوى فلا يبعد الاتصال الحواس
الروحانية والمتخيلة باضطرابها قوية تسبب من الاسباب فلا يزال الحاكي يخترع
صورا لا وجود لها ومثبتا في الحافظة الى ان ليستيقظ فتذكر ما راه في المنام و
لحاكاتها ايضا اسباب من احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفرا حاكاها
بالاشياء الصفر وان كانت فيه الحراره حاكاها بالنار والحمام الحار وان غلبت البروده
حاكاه بالثلج والشتا ونظايرها وان غلبت السوداء حاكاها بالاشياء السود و
الامور التي لها مثله وانما حصلت صورة النار مثلا في التخيل لان الحراره التي في موضع
يتعدى الى المجاور لها كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بعد انه سيكون سببا
لحدوثه او خلعت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثالها على غيره والقوة
المتخيلة منطبعة في الجسم الحار فتاثر به تاثرا يليق بطبعها كما ان كل شيء
قابل تاثر من شيء فلها تاثر منه لشيء ما بحسب وجوه هذا القابل وطبعه والمتخيلة
ليست بحيث حتى يقبل نفس الحراره فضلا من الحراره ما في طبعها المقبول الصور وهو صورة
الحار فهذا هو السبب فيه **فصل** في معرفة سبب العلم بالمغيبات في اليقظة

سبب الاطلاع بالغيوب في النوم من كمود الحواس وانفصال النفس بالجواهر العقلية والنفسية وقربها
من تلك المبادي صورانيا سببها واهمت بها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس
فيلقظه لبسير احدهما قوة في النفس فطرية او ملكته لا يشغلها جانب عن جانب
بل تسع قوتها النظر الى جانب العلو وجانب السفل جميعا كما يقوى بعض النفوس بجمع
في حالة واحدة الاشتغال بعدة امور فكتب وتكلم ويسمع فمثل هذه النفوس القوية
لها اقتدار ما على ضبط الجانبين جميعا ان يفتر عنها في بعض الاحوال اشتغال الحواس وتطلع
على عالم الغيب فيطرح لها منه بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا ضرب من النبوة
ثم ان ضعفت المخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة فيكون هذا الوحي مفتقرا الى
التاويل كما يفتقر الرويا الى التعبير السبب الثاني ان يغلب على المزاج اليبوسة
والحرارة وتقل الروح البخاري حتى يصرف النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن مواد
الحواس فيكون مع فتح العين وسكر ابواب الحواس كالمبهوت الغافل الغائب عما
يرى ويسمع وذلك لضعف خروج الروح الى الظاهر فهذا ايضا لا يستحيل ان يكشف
لنفسه من الجواهر الروحانية شيء من الغيب فيحدث به ويجري على لسانه فكانه
ايضا غافل عما يحدث به وهذا موجود في بعض المجانين والمصروعين وبعض الكهنة
محدثون بما يكون موافقا لما يكون وهذا نوع نقصان بظنه الجهلة كمالا وولاية
والسبب الاول نوع كمال اشارة تحصيلية ولعل بعضا من المتفلسفة والمتشبهة
ما رباك تحصيلا والكمال تعمد والقصور نظرهم وحضيض المباحثة والجدال
ولم يرتفعوا الا خطاط درجات نظرهم الى ذروة الذوق والحال واعتراهم الشك
في سبب رؤية الانسان في يقظته صورا لا وجود لها في الخارج حيث لا يراها كل حاضر
سليم الحس يتدبر او يسمع ممكان لهم قلب منهم او القى السمع وهو شهيد بعد تامله
ما استكفاه من القواعد التي يقرب النفس تدبرها الان يستعد لفهم المعاني التي
هذا القبيل وهو ان النفس كما يدركها في عالمها وصقع قواها الباطنة على سبيل
التخيل لا شبهة لاحد فيها تتفاوت ظهورا وخفاء تفاوتا يذهب به في حدود
الخفاء الحد الذهول والنسيان وفي حدود الظهور والجلاء الحد الرويه والمشاهده
فكان يذهب في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الغائية يسمى بالذهول فكذلك يمكن ان
يبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرويه والرويه ليس شرطها ان يكون
بالعين والا لم ترى انما يسمى مرئيا لكونه يحصل بسبب العين بل الاشارة غاية الكشاف
الشيء فلوه قعت غاية الانكشاف بقوة اخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها فالصور

التي

التي يراها النايمون في عموم اوقات نومهم ليست هي بعينها موجودة في المواد الخارجية
وليست حاصلة ايضا في القوى المطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم والصغير
على اتخاذ ما الانسان منفصلة عن ذاته مباينة لها كالسماء والارض والاشجار
وغيرها بل في عالم آخر غفل عنه اكثر العلماء فان النفوس اذا كانت قوية يكون اقتدارها
على اختراع تلك الصور اقوى فيكون متصورا تها موجودات خارجية حاضرة
عندها بذواتها في اليقظة وعند كل نفس يكون درجتها في القوة والتنوير هذه
الدرجة فاذا تقرر هذا فلا يخلو ذلك اما ان يكون مطابقة لما في المبادي العالية
فيكون وحيا صادقا او ان كانت حكاية لما فيها لاجل تصرف النفس بقوتها الخيالية
فيها فيحتاج هذا الى التعبير وان لم يكن لاهذا ولا ذاك فيكون من دعابة النفس
بواسطة قوتها وعدم استقامتها فالاقسام الثلثة المذكورة في ما يراه النايم في
نومه هي بعينه واقعة فيما يراه النفوس القوية في يقظته مما لا يراه كل سليم
الحس وقد لا يكون النفس قوية قادرة على اختراع تلك الصور في اليقظة ولان
النوم لكن يستعين حالا اليقظة بما يدهش الحس وغيب الخيال فيظهر اشياء لا
وجود لها في الخارج لضعفاء العقول الذي هم واصل الجبلة الا الدهش والتحير
ملعون هذا هو طريق القايلين بنحو آخر من الوجود للصور غير ما ينطبع في القوى
المادية والاجرام ومن طريق آخر يقول ان النفس قد يدرك ادراكا قويا تاما لا حرج في
من عالم الغيب فيعين ما ادركته في الحفظ وقد يقبل قوله ضعيفا الامر عقلي
فتحول عليه المتخيلة فيحاكيه بصورة محسوسة مناسبة له فان لكل حقيقة
عقلية صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة
استتبعها الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سرايته اليه من المتخيلة
والصورة لكون المدرك الباطنة للانسان كالمراة المتعاكسة صورة بعضها
الى بعض والابصار ليس الا وقوع صورة في الحس المشترك سرايته اليه فان الصورة
الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل هو سبب ظهورها فيها في الحس المشترك فالمحسوس
بالحقيقة ذلك والخارج يسمى محسوسا بالعرض لعلاقة السببية بينهما بوجه
ولا فرق بين ان يرتفع الصورة الى الحس المشترك ويقع فيه من الخارج او يخلقه
اليه ويقع فيه من الداخل فانه كيف ما يكون محسوسا ويكون حصول الابصار
فيها وقع ذلك في الحس المشترك صار صاحبه مبصرا وان كانت الاجفان مغمضة
وكان في ظلمة وابيض والذي يتخيله الانسان في يقظته انما لا يطبع في الحس المشترك

حتى يصير مبصرا لان الحس المشترك مشغول بما يؤدى اليه الحواس الظاهره وهو لغلب
ولان العقل مكسر المتخيلة اختراعها وتكذيبها ولا يقوى قصورها فى اليقظه
فيها ضعف العقل عن التردد والتكذيب بسبب مرض من الامراض فيتبع ان
ينطبع فى الحس المشترك فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا اذا غلب الخوف واشتد
الموهمة لخوف وضعف النفس والعقل الكذب فربما تمثل الحس المشترك
صورة المخوف حتى يشاهدها ويبصرها ولهذا رأى الجبان الخائف صورا هائلة
والفؤل الذى يتخيل فى الصحارى ويسمع كلامه هذا سببه وقد يشتهون هذا
العليل لضعف ما فيشاهد ما يشتهيه ويمد اليه يده كانه يأكله ويرى حصولا
لا وجود لها فى الخارج بسبب ذلك هذا هو طريق المشائين القائلين بان العلم
بالاشياء الخارجه منحصر بالانطباع والاول هو طريقتنا المناسب للعلم الاشراقى
وزاد بعض افاضل الحكماء المشائين فى هذا البيان فقوله اذا كانت المتخيلة فى
انسان ما بقوته كاملة متجردا وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى
عليها استيلاء يستغرقها باسرها ولا خذ منها القوة الناطقة بل كان فيها مع استغالها
بهذين فضل كبير يفعل به افعالها التى تخصها كانت حالها عند تخيلها منها فى
وقت النوم وكثير من هذه الصور التى يعطيها العقل فتخيلها القوة المتخيلة مما جاءها
من المحسوسات المرئيه فان تلك المتخيلة بعود فترتسم فى القوة الحاسة المشتركة
فاذا حصلت رسومها فى الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة
فارتسمت فيها تلك الصور بعينها اعنى فى القوة الباصرة منها رسوم تلك فى الهواء المضئ
الواصل للبصر المجاز بشعاع البصر فاذا حصلت الرسوم عاديا فى الهواء فترتسم
من الرائى فى القوة الباصرة التى فى العين والعكس ذلك الخارج من المشترك والى القوة
المتخيلة ولان هذه كلها متصلة بعضها ببعض يصير ما اعطاه العقل الفعال
من ذلك الامر فى الهذا الانسان انتهى كلامه وانت تعلم ان طريقتنا اسد واوثق من
هذه وكلام هو لاء فى هذا المقام وان كان بحسب طريقة الشيخ وعند الاخوات
عن مشاهدة الصور العينية المعلقة فى غير هذا العالم وغاية القوة فى هذا
الانسان من ذاق منبرا آخر يعلم ان الصور الشريفة التى يراها السالكون والاهل الكشف
والاشهود والسفرا جل من ان يكون منطبعة فى قوى انسانية ومشاعر مادية
بل هى مرئية فى غير هذا العالم فالمصير الى غير طريقة الانطباع فى الصور الغيبية
ضابط عقلى وتقسيم حكمى لو اردت ان تسمع خلاصة القول فيما يقع من

النفوس فى باب الاخبار عن المغيبات على وجه التقسيم المردد بين النفى والاثبات
ليكون ذلك اضبط فى الذهن واحكم فى العقل فاصغ الى ما نقول واحفظه به
بعد تمهيد ان كل ما وقع ويقع من الكائنات فهو محفوظ فى الالواح العالية
مضبوط فى الجواهر المستعلية لانها اما مجردة بلوازم حركاتها الكلية شاخصة بشاخص
مقاصدها واشواقها العقلية من اشخاص الكائنات وجزئيات الحاضرات
لان العلم بالعلة والملزومات غير منفك عن العلم بالمعلومات واللوازم كما مر فصور
الكائنات بأسرها موجودة فى المجردات الفلكية والكائنات ضوابط كلية محفوظة
مرتسمة بقلم الحق الاول على الالواح النفوس لانها ليست بصادرة عن الواجب الا على
سبيل الايراد والقصد الى السافل كما مر عند الجهال والمقلدون بل صدورها على حسب
غيبه هو ذكر حكيم ثم الانوارات تدل على عالم الجزئيات قبل وجودها وبعده وبين هذا
شأن النفوس الساذجة ولا قواها المنطبعة وهو ظن قليل الامن جوهر عال يتخيل الاثار
من الكليات والحيات من العقليات على عكس ما ذكرنا فصور العالم النفسانى اذا انتقش
فيجب ان يكون لها ضوابط كلية يفيض عليها من مبادئها العقلية لانه كلما كان كذا قوانين
احصيت فى العالم العاقل ثم اذا كانت منتقشة بها النفس تقلكى وتخيل الاوصول الى
كان كذا
كان كذا فى وضع من الاوضاع بالحركة قلها ان تعلم لازم حركاتها باستثناء الشرط اكن
كان كذا فيكون كذا وليس فليس فاذا تمهد هذا نقول ان الصور التى يدركها النفس
فى النوم واليقظة او فيما بينهما ونحوها الا يخلو اما ان يكون لانتقالها بذلك العالم
او لا فان كانت للانتقال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان
ينطوى سريعا ولا حكم لها او ثبت فان ثبت ويكون كلية فالمتخيلة التى من طباعها
المحاكاة تحاكى تلك المعانى الكلية المنطبعة فى النفس بصورة جزئية ثم ينطبع تلك
الصور فى الخيال وينتقل الى الحس المشترك فتصير مشاهدة فان كانت المشاهدة
شديدة لمناسبة لما ادركته النفس من المعنى الكلى بحيث لا يختلفان الا بالكلية
والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة
يمكن الوقوف عليها والتنبه لها كما اذا صورت المعذبة بصورة لازمة او ضده او
شبهه احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس الى رجوع من الصور الخيالية الجزئية
الى المعانى النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك الرؤيا
ما تعد فى اصناف الاحلام الحاصلة من مرور مادة المتخيلة المحاكية بمثالها
او بغيرها فصدقت هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او

فان مناسبة وحفظ الى قطعة على وجه
وان يشعر الى التخيل

ادراك النفس للصور ضعيفة نازعت المتخيلة بطبعها التي تبديل ما اداته النفس مثال
وربما بدلت ذلك المثال ايضا بآخر وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى ما يمكن ان
يعاد على بصر من التحليل فهو وبالفقر الى التعبير والا فهو من صفات الاحلام
هذا ما يتلقاه النفس مما تتخلص عن المبادي عند النوم واما ما يتلقاه
عند اليقظة فعلى وجهين احدهما ان يكون النفس قوية وافية بالجواب المتجاذبة
لا يشغلها المشاعر السافلة عن المدارك العالية فتتصل بها في اليقظة ويكون
متخيلتها قوية بحيث يقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة وما ذكر
فلا يبعد ان يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائمين من غير تفاوت فيه
ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها
بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام ان امعن المتخيلة في الاستعمال والمحاكاة وثانيهما
ان لا يكون النفس كذلك فلا يرى اما ان يستعير حال اليقظة ما يقع به للنفس القوية
والنبي صيرة او لا بل كانت ضعيفة طبيعيا او لاجل مرض فالاول كما يفعل
المستنطقون المشغلون للصبيان والنساء ذوات الآلات الضعيفة بامور
مترقرقة وامور ملطخة سوداء مدهشة متحيرة للبصر شفافة يرعش البصر برجرجها
بتشفيفها فكاستعانة بعض المتصوفة والمتفلسفة برقص وتصفيق وتطريب مع
ذلك ايضا فكل هذه موهنة للحواس مخلة بها وربما يستعينون ايضا بالارهام
بالعزائم والتخويف والترهيب بالمحرقات استنطقوا غيرهم والكهنة قد يكون
اصنافا للتفرس بتخيرات والثاني كالمصروعين والمرهودين وكل من قواه
ضعفا وقلة علاقة مع رطوبة في الدماغ قابلة وقد يجتمع الشأن ضعف العائق
وقوة النفس بتطريب وغيره كالكثير من المرتاضين من اولي التكدد وهذا حد ما للكهنة
والممرودين نقص واختلال القوى وافسادها او تعطيلها عما خلقت لاجله وهو
غير محمود وعند العلماء واما الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم موزونة ولرياضات
اولي البصيرة امور مكتوبة مخزونة عن المحجوبين بالخيال عن العقليات وان لم يكن
الصور التي تدركها النفس بسبب اتصالها بالمبادي اذ رفعة حصول فريقا عن البدن
او ضبطها المحاذين فهذا ان كان في حالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام
على الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد ذكر والله اسبابه الاول ما يبدو للانسان
في حالة اليقظة من المحسوسات التي صورتها في الخيال فعند النوم ينتقل من الخيال الى الحس
المشترك ما شاهد هو بعينه ان لم تتصرف المتخيلة او بناسبة ان تصرفت فيه و

الثاني ان المفكرة اذا الفت صورة انتقلت تلك الصورة منها عند النوم الى الخيال ثم منه
الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعالها
بحسب تلك التغيرات على ما مر من التفصيل وان كانت امثال هذه حاصلة
في حال اليقظة فربما سميت امورا شيطانية كاذبة وما يرى من الغول والجن و
الشياطين فقد يكون من اسباب تخيلية وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارجي
فان الموجودات التي لها وجود في الخارج ربما تشاهد ويرى من هذا السبيل ولا
ينافي وجودها على هذا الوجه وجودها الخارجي لان المنامات يظهر هو اولا يكون
منطبعة فيه وهذا الذي ذكرناه من التفصيل ايضا مستاه على طريقة الناس
من انكار وجود الصور الغايبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم لانه انسب بمذاق
الظاهريين من العلماء والذي عندنا ان الامور التي ترآى لارباب الشهود وتحجب
الكشف الكلام فيها عن تمام تتوابع المعاد الاول ومن بحث وجد هم غفلوا عن امور
عظيمة ولم يدخل في وجودهم وانظارهم هو عالم المثال الافلاطوني الذي هو
جنة المقربين وعالم الاشباح المثالية الذي هو منقسم الى جنة السعداء وجحيم
الاشقياء كل منها على طبقات متفاوتة كلها موجودة في الخارج وانما غفلوا
عنها لانه لم يسلك احد منهم سبيل القدس ولا اشتغلوا بالرياضة والمجاهدة و
الذي سلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك اما عن مرشد مثاله او تاييد
الهي غريب وقع على الندرة يستطلع على وجود امور يتيقن انها غير موجودة في
مواد هذا العالم ولا في تخاويف دماغية على ما زعمه المشاؤون بل في صقع
آخر من غير ريبة وان كذبه احد بالبحث كذب هو اياه بالمشاهدة للحقة
المتكررة **فصل** في اصول المجردات والكليات وهي ثلثة لان الانسان
ملتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكات ثلثة العقل والتخيل و
الاحساس وقد مر ان كل ادراك هو ضرب من الوجود فشدة التعقل كماله
في الانسان يوجب له مصاحبة القدسيين ومجاورة المقربين والاتصال بهم
والانخراط في سلكهم وشدة القوة المصورة فيه الى مشاهدة الاشباح
المثالية والاستخلاص الغيبية وتلقي الاخبار الجزوية منهم والاطلاع على الحوادث
الماضية والآتية بهم وشدة القوة المتاوهة لكمال قوة التحريك فيه توجب
انفعال المواد عنه وخضوع القوى والطبايع الحيوانية فالدرجة الكاملة
من الانسان بحسب نشاته الجامعة لجميع العوالم هي التي يكون الانسان

بها قوى القوى الثلث ليستحق بها خلافة الله ورياسة الناس فعلم ما ذكرنا ان اصول
المعجزات والكرامات كالات وخاصيات تلك القوى ثلث الخاصية الاولى كمال
القوة النظرية وهو ان تصفو النفس صفاء يكون شديدة اشبه بالعقل الفعال يتصل
به من غير كثير تفكر وتعمل حتى يفيض عليها العلوم من وعل توسط تعليم بشر مثلها
ارض نفسه الناطقة اشرقت بنور ربها وزينة عقله المنفعل المفاية الاستعداد النفي
بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج من حقيقة ذاته وان لم تمسه نار التعليم
البشري فان النفوس منقسمة الى ما تحتاج الى التعلم والى ما يستغني عنه والمحتاج
الى التعلم قد لا يؤثر فيه التعليم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد ينعلم على قرب وكم
من شخصين متعلمين بيدة واحده سبق احدهما الآخر بحقايق علمية مع اجتهاد احق
وسعيه اكثر لكن لشدة الحدس وقوة الذكاء يصل الى المقام الاعلى ويرجع الآخر حسي
صور ويصير مطرحا للشين ومع تضييعه لوقت وغيره ما خلق لاجله ربما نطق بنفسه
انه نال البغيه وبلغ المقام ولبته كان في درجة العقل الهيولاني من غير ان يتفرغ
في نفسه صيغة الجعل المركب المضاد للكمال نعوذ بالله من الضلال واشباهه
بقوله تعالى الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى قوله
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ثم من شخص يستنبط الشئ في نفسه من غير تعلم وكما
ان طرف نقصان النوريه وخمودها ينتهي الى عدم الحدس من الانبياء عن ادناهم
حتى يسمع لخاتمهم عليهم من ملك العلام انك لا تهدي من احببت فهجوز ان ينتهي من
شدة النوريه وسرعة الى نفس شريفة شديدة الحدس ينتهي بحدسه الى الخارق المعقود
في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا عقليه يقصر عن درکها غيره من الناس الا
برياضات علمية ومدة طويلة فيقال له انه نبي لعدم علمنا بان ذلك معجزة او كرامة وهو
من الممكنات الاقلية كما ذكرناه الخاصية الثانية كالقوة المتخيلة وهو كونها
قوية بحيث تشاهد في اليقظة عالم الغيب لما سبق فيشاهد الصور الجميلة والاصوات
الحسنة المنظومة على الوجه الذي في مقام هو فيه او غيرها من العوالم البعيدة
او عاكما شاهدته النفس في عوالم الجواهر العقلية ولا سيما في عالم العقل المفيض
لهذا النوع البشري باذن ربه فيرى في اليقظة ويسمع ما كان يراه ويسمعه في
النوم بسبب الذي ذكرناه فيكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف باحد الوجهين
صورة عجيبة وغاية للحسن وهو الملك الذي يراه النبي والولي ويكون المعاد والتي
تصل الى النفس من اتصال الجواهر الشريفة بتمثل الكلام المنظوم الواقع في غاية

الفصاحة

الفصاحة فيكون مسموعا وهذا ايضا ممكن غير مستحيل الخاصية الثالثة قوة في النفس العلمي
من جهة جزئيها العملي والقوة التي بكليه لتؤثر وهو ان العالم بآلة صورته و
نزعاته عن المادة وبلواحقها وكونها آياتها فتؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث
الامطار وحصول الطوفانات واستهلاك الكلية فجرت وعنت عن امر ربها
وسلم واستشفاء المرضى واستشفاء العطشان حضوع الحيوانات وهذا ايضا
ممكن لما ثبت في الالهيات كون الهيولى مطيعة للنفوس مؤثرة بها وان هذه
الصور الكونيه يتعلقت عليها من تاثير ما للنفوس الفلكية والنفوس الانسانيه
من جوهر تلك النفوس بشدة الشبه لان نسبتها اليه نسبة الاولاد الى الاباء
فكذلك نفس الانسان تؤثر في هيولى هذا العالم لكن الغالب انه يقتضي اثره في عالمه
الخاص عن بدنه ولذلك اذا حصل في النفس صورة مكروهة استحال مزاج وحدث
رطوبة العرق واذا حدثت في النفس صورة الغلبة حمى مزاج البدن واحمر الوجه
واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت في اوعية المني حرارة مستدعية منفذه
للريح حتى يتاتى به عروق الة الوقاع فيستعد له وهذه الحراره والبروده والرطوبه
يحدث في البدن من هذه التصورات ليست عن حرارة وبرودة ورطوبة اخر
بل عن مجرد التصورات وعلت انه ليس من شرط كل مسخر ان يكون حالا وكذا فاذا صادفت
الارجحه تاخذ عن الاوهام لما باوهام عامية او باوهام شديدة التاثير في
بدو الفطره او متدرجة بالتعويد والرياضات الى ذلك فلا عجب ان يكون
لبعض النفوس قوة الهية يكون بقوتها كانها نفس العالم يطيعها العنصر
طاعة بدنها سيما وقد علمت ان الاجسام مطيعة للمجردات بل الهي ظلال منها
وعكوس منها فكلما ازدادت النفس تجردا وتشبها بالمبادي القصوى ازدادت قوة
وتاثيرا في مادونها فاذا صار مجرد التصور والتوهم سببا لحدوث هذه التغيرات
في هيولى البدن وليس ذلك لكون النفس منطبعة فيه بل لعلاقة طبيعية تقتضيه
وتعلق جبلي لها اليه فكما ينبغي ان تؤثر في بدن الغير في هيولى العالم مثل هذا
التاثر لاجل مزيد قوته شوديد واهتزاز علوي للنفس ومحبة الهيه لها وشفقته
على خلق الله شفقة الوالد لولده والام لولدها فيؤثر بنفسه في اصلاحهما
واهلاك ما يضرهما ويفسدهما فكما ان الخاصية الثانية توجد بوجه غير مرضي
في نفوس الاشرار والناقصين فكذا هذه الخاصية توجد شئ منها في بعض
النفوس القويه فيتعدى اثرها في بدن آخر حتى يفسد الروح بالتوهم و

تعقل الانسان او غيره من الحيوانات ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك
قال
النبي صلى الله عليه وآله العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر وقال ايضا العين حق
ومعناه انه يسخن الجمل مثلا وينحل منه ويكون النفس جيشه حسوده
فيتوهم سقوط الجمل وينفعل خيال الجمل عن توهمه ويسقط في الحال واذا كان
هذا ممكنا فاظنك بنفوس عظيمة شديدة القوة كيف لا يتعدى تاثيرها
عن بدنها وعالمها الصغير وهو يصلح لان يكون نفس العالم ورئيس القوى
الطبيعية ومستخدمها فتوثر في هيولى العالم باحداث حرارة وبرودة و
حركة وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي الذي
بتبعث من الحرارة والبرودة والحركة كما سبق في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالالهام
والمعجزة عند الناس والخاصة الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص وهذا
كان افضل معجزات نبينا صلى الله عليه وآله القرآن وهو مشتمل على المعارف
الالهية وحقايق المبدا والمعاد على وجه عجز عن درکها الافاضل من العلماء
الراسخين من امته وفيه الاخبار عن المغيبات والاخبار الخارقة للعادات
الان نفسه من المعجزات التي كلت اذهان العقلاء عن درکها وحرست
الالسن الفصحاء عن وصفها فصل في بيان الفرق بين الالهام والتعلم
في استكشاف الحقايق اعلم ان العلوم ليست لازمة لنا محصلة في باطن
الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة فتارة نحصل على كاننا القي
فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب شوق وطلب او لا وتارة الله القدس
والالهام وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم فنسمي اعتبارا واستبصارا
ثم الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال ومحل التعلم والاجتهاد ينقسم
الى ما لا يدري الانسان انه كيف حصل او متى حصل والى ما يطلع معه على
السبب الذي استفيد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي
العقل الفعال المعلوم في النفوس الخالية اما وانقشاع الروع والتباس
يسمى وحيا ويختص به الانبياء والاول يختص به الاولياء الاصفياء و
الذي قبله وهو الكسب بطريق الاستدلال يختص به النظار من العلماء
وحقيقة القول ان نفس الانسان مستعدة لان تخلق فيه حقيقة الحق
والاشياء كلها واجبها وممكنها واما حجبت عنها بالاسباب التي ذكر في
مثال المراة فهي كالحجاب المستولي الحايل بين النفس واللوح المحفوظ الذي

هو عقل

هو عقل منقوش فيه جميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فتجلي حقايق العلوم من
مراة العقل الى مراة النفس ايضا هو انطباع صورة من مراة في مراة يقابلها
وكان الحجاب بين المراتين تارة تزال بتعلم البدو وتارة يزول بهبوب ريح محركة فكذلك
قد يهب رياح الاصفاء الالهية فيكشف الحجاب عن عين البصيرة فتجلي فيها بعض
ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في
المستقبل وتارة عند انتفاع الحجاب بالموت وينكشف الغطاء في اليقظة ايضا وقد يقع
الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستة الغيب شيء من غرائب الملكوت
تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما وقد في غاية الندور والشذوذ
فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس فيضان الصورة العلمية ولا في قابلها
ومحلها ولا في سببها ومفيضها ولكن يفارقه في طريقه زوال الحجاب وجهته ولم
يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في الوضوح والنورية ومشاهدة الملك
المفيد للصور العلمية فان العلوم انما تحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة العلمية
فان العلوم يحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة العلمية والعقول الفعالة
واليه الاشارة بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فتكليم الله عباده اشارة الى افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة
كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين
طريقة اهل البحث وطريقة اهل التصوف في العلوم الالهية دون التعليمية
فلذلك اختار واطريقة المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلايق
كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب
عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة
اشراق النور عليه وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه
القلب حجاب الغرور بلطف الرحمة وتلالا فيه حقايق الامور الالهية فقد جمع
هذا الطريق الى تطهير محض من حانبك وتصفيه وجلاء ثم استعداد وانتظار
فقط لما يفتح الله من الرحمة اذا الاولياء والانبياء انكشف لهم الامور فقاصر
على صدورهم النور لانا التعلم والدراسة لكتب بل في الزهد في الدنيا و
التبري عن علايقها والاقبال بكنه الهمة على الله فمن كان لله كان الله له واما
النظار ودفوع الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه وافضاؤه
الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن استعروا هذا

الطريق واستبطأ المدة واستبعد اجتماع شروطه وزعموا ان نحو العلاج الى
ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حاله فشاهده بعد اذا وفي وسواس وخاطر
يشوش القلب قال رسول الله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن اسرع تقلبا من
القدر في غليانه وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وانما ثوله
المجاهدة فلنفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم ينقدم رياضة
البدن وتهذيبها بحقائق العلوم تشبث بالقلب خيالات فاسدة تنظن النفس
البهائمية طويلة الى ان يزول والعمر يقضي دون النجاح فيه فكم من صوفي في سلك هذه
الطريقة ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد لقن العلوم من قبل لانفع
له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى
الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلى
الله عليه وآله لم يتعلم ولكن صار فقيها بالوحي والالهام من غير تكرار وتعلم فانا الفقير بما انتهى
بالرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب
والتمرس رجاء العثور على كنوز فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جدا فكذلك
هذا فقالوا الابد من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك
بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك جليه
كنه الاشياء وحقيقته وزيادة تحقيق الفرق بين المسلكين انه لما كانت حقائق الاشياء
مسطورة في العالم العقلي المسمى باللوح المحفوظ في قلوب الملائكة المقربين و
كما ان المهندس ينظر صورة البيت في نسخته الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود على وفق
تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره
ثم اخرجه على وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته يتلوى
منه صور اخرى الى الحواس والخيال فان من ينظر الى السماء والارض ثم يغمض بصره
ترى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه ينظر اليها ثم يتادى من خياله الى
العقل فيحصل فيه حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في
العقل الانساني موافق للعالم الموجود خارجا من حيث الانسان وعقله
والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده
في القدر والصور المثالية وهو سابق على وجوده الجسماني وتبعه وجوده
الخارجي وتبع وجوده الخارجي وجوده الخيالي وتبع وجوده الخيالي وجود العقل
اعني وجوده في القوة العاقلة الانسانية المتحدة بالعقل الفعال على ما بيناه

(انفا)

انفا وبعض هذه الوجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية
وكان الوجود عقلا ثم نفسا ثم حسا فاذا على نفسه فصار حسا
ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هو هبط منه والله هو المبدئ والغاية فانظر
يا انسان الى الحكمة الالهية كيف هذه المراتب من الوجود والطبقات في
ذاتك فتلقى فيك شبه الابداع عقلا ونفسا وحسا وبدا ثم انت فيك
بواسطة الحس مع صغر جسمك صورة العالم والسموات والارض على اتساع اكنافها
ثم سوى من وجودها في الحس وجودا في الخيال ثم منه وجودا في العقل فانك ايد الادرك
الاما هو واصل اليك او قايم بك على النحو الذي علمت منا ان صور الاشياء وشبهها
في صقع من الجوهر المنطق فلو لم يجعل الواجب تعالى العالم كله مثالا في ذلك لما كان جبر
لك بحمد ما يباين ذاتك فسبحان من دثر هذه العجائب في القلوب والابصار ثم
اعمى عن درك القلوب والابصار حتى صار قلب اكثر الخلق جاهلا بالقلب و
بعجايبه فلنعد الى ما كنا فيه فنقول القوة العاقلة من الانسان يتصور ان يحصل
فيه ففيه العالم وهيئة الوجود تارة من جهة اقتباس الحواس وتارة من اللوح المحفوظ
والالهام القدسي بلا توسط الى الاشياء جميعا فاستغنى عن الاقتباس من مداخل الحواس
فاذا للقلب بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة
العلية باذن الله وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة باذن الله المتمسك
بعالم الشهادة والملك فهو جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم
المحسوسات له وجه الى ذلك ووجه الى هذا اما وجه القلب الى عالم الشهادة
وبابها المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك ان عالم الملك والشهادة
ايضا محكية ومثال لعالم الملكوت نوعا من المحاكاة واما وجهه الى عالم الملكوت وبابه
الداخله والمفتوح الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فيعلمه علما يقينيا
في عجايب الرويا واطلاع القلب في النوم على ما سيكون في المستقبل او كان في الماضي
من غير اقتباس من جهة الحواس فان الرويا الصادقة دالة على وجود جوهر
مطلع على الجزئيات والكليات وهو المراد من اللوح المحفوظ وعالم الملك
العلي وانما ينفتح ذلك الباب لمن توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله
على الدوام روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال سبق المفردون قيل
من هم قال المستهترون بذكر الله وضع الذكر اوزارهم فوردوا خفافا
قال في وصفهم اقبل عليهم بوجهي اترى من واجهه بوجهي لعلم احداي شئ اريد

المستهترون

صورة

ان اعطيه ثم قال اولما اعطيه ان اقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما
اخبرهم
عني ومدخل هذه الاخبار والاندارات هو الباب الباطن فاذن الفرق بين
علوم الانبياء والاولياء وبين علوم جمهور العلماء والحكماء هذا وهو ان علومهم
باتي من باطن القلب من الباب المتفتح الى عالم الملكوت وعلم جمهور الحكماء اتي
من ابواب الحواس المفتوحة الى عالم الملك هذا تمام ما اقتضاه من كلام بعض
ائمة العلم والشريعة اوردناه في هذا الفصل لكونه مشتملا على مزيد توضيح
لما بيناه سابقا يوجب سهولة الاخذ للمتعلمين ومناسبا لما كنا فيه من ان
علوم الانبياء لدنية وان النبوة موهبية لا كسبية فصل في اثبات
ان النبي لا بد ان يدعي في الوجود وان يومن بان الله هو الذي ارسله ليظهر دينه في
ليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم هو صراط الله العزيز الحميد
وذلك ان الانسان مدني بالطبع لا ينتظم وجوده الا بتعاون واجتماع وتعاون
لان نوعه لم يخصص في شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترقوا فرادى واختلفت
احزاب وانفقدت ضياع وبلاد فاضطروا في معاملاتهم ومنا كحاتهم وحتاجوا
الى قانون مطبوع مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا كيفما اتفق
وفسد الجميع ولتعطل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي لما يحتاج اليه
ويغضب وعلى من يزاحمه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين
لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا ويبين لهم طريقا يصلون به
الى الله وما الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم يوما يتنادون فيه مرتكان
قريب وينشق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم ولا بد ان
يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان على هذا الوجه وتصرفه
فيهم ممتنع ورتبة باقي الحيوانات انزل من هذا ولا بد من تخصيصه بآيات
من الله تدله على ان شريعته من عند ربهم العالم القادر الغافر المنتقم ليخص
له النوع لوجوب لطف وقف لها ان تقرير نبوته وهي المعجزة وكما لا بد في العنايا
الالهية لنظام العالم من المطر مثلا وانغنايه لم يقتض عن ارسال السماء
مدرارا فنظام العالم الانساني غني بعض فضم موجب صلاح الدنيا والاخرة
فانظر الى لطفه ورحمته كيف جمع لخلقه بما يأخذ ذلك التخصص بين النفع
العاجل في الدنيا والخير الاجل في العقبى وكيف خلق هذا الاجل لنظام نعم
من لم يهمل نبات الشعر على الحاجبين وتقعيرا لاخمص في القدمين

لا يقصر

كيف

كيف يهمل وجود رحمة العالمين وافاضة سبل للنشاتين فهذا خليفة الله
في ارضه وسبعلم معنى كونه خليفة الله في الارض فحقوق النبوة ان يفرض على الناس
في شرعه العبادات منها وجوبية تخصهم نفعها كالاذكار والصلوات فيحركهم الشوق
الى الله تعالى او نافعة لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات والصدقات وعدمية
تخصهم ايضا ويزكيهم كالصوم ومتعدية ايضا كالكف عن ايلام النوع والجنس والصيت
ويسن لهم اسفار ازعجن فيها عن سوقة طالبين رضاه بعد ما تذكروا يوما
من الاحداث التي يلقاهم ينتظرون فيها ما لا يعلمه ومساكن الانبياء و
نحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة فيكسبون مع المنوبة الالتلاف
والمصافات والتودد وتكرر عليهم العبادات للتحكيم والافنسون فيهما وان
وكما ان للجميع خليفة واسطة من قبل الله فلا بد ان يكون لاجتماعات جزئية
وسايط من ولاة وحكام من قبل هذه الخليفة وهم الائمة والعلماء وكما ان
الملك واسطة بين الله وبين النبي واسطة بين الاولياء والحكام من امته وهم
الائمة العوام فالعالم قريب من الولي والولي قريب من النبي والنبي من الملك و
الملك من الله تعالى ثم تتفاوت درجات الملائكة والانبياء والاولياء والعلماء
في مراتب القرب تفاوتا لا يحصى بيان تفصيل وكشف تمثيل لهذا المختصر من كلام
الحكماء وقولهم لا شك ان الانسان لم يمكن ان ينال الكمال الذي لاجله خلق الا
باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه
فيجتمع ما يقوم به جملة الجماعة جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي بلوغه الى كماله
ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى
ثلاث عظمى كاجتماعات افراد الانسان كلها في المعمورة من الارض ووسطى كاجتماع
امة وجزئي من المعمورة وصغرى كاجتماع اهل مدينة في مسكن لهم والثانية
كاجتماع اهل القرية واهل المحلة او السكة او البيت الا ان القرية للمدينة كالخادم
والمحلة لها كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المدن
والمساكن لامم اجزاء لاهل المعمورة فاخيرة افضل والكمال الاقصى لما ينال بالمدينة
الفاضلة والامة الفاضلة التي يتعاونون مدنيتها كلها على ما ينال الغاية الحقيقية
والخير الحقيقي دون المدينة الناقصة والامة الجاهلة التي يتعاونون على بلوغ بعض
الغايات التي هي امور فالمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون
اعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وفيها عضو واحد رئيس هو القلب كعضو الملك

مراتبها من ذلك الرئيس الكل واحد منها جعلت فيه قوة يفعل بها افعاله اقتضاء لما هو
بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء آخر فيها قوى بالطبع يفعل افعالها
على حسب اغراض هذه القوى التي ليست بينها وبين الرئيس واسطة وهذه
في المرتبة الثانية واعضاء آخر يفعل الافعال على حسب غرض هذه التي في المرتبة
الثانية ثم هكذا الى ان ينتهي الى اعضاء الخادمة لا رياسة ولا تراس فيها اصلا وكذلك
المدينة اجزاؤها مختلفة الفطر والطبايع متفاضلة الهيات بحسب عناية الله
على عباده ووقوع ظلال من بعض صفات العلما واساقفة الحسنة على خلقه وبلاده
كوقوع ظلال من صفات النفس الناطقة واخلاقها على خلايق البدن وبلاده
من القوى والاعضاء ففيها انسان واحد وهو رئيس مطاع واخرون بقرب
مراتبهم من الرئيس وكل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها افعالا يقتفي بها ما هو المقصود
ذلك وهولاء اولى المراتب الاول ودون هولاء قوم يفعلون الافعال على حسب
اغراضهم هولاء ثم هكذا الترتيب اجزاء المدينة الى ان ينتهي الى اجزاء يفعلون
افعالهم على حسب اغراضهم فيكون هولاء هم الذين يخدمون ويخدمون وهم
الاسفلون في ادنى المراتب غير ان اعضاء البدن طبيعية والصناعات التي يفعل بها
افاعيلها طبيعية واجزاء المدينة وان كانوا بطبعهم من الاول اخلاق والملكات
التي يفعلون بها افعالهم المدنية الادبية وكان في اعضاء البدن ما هو الرئيس
المطلق لا من كل ما شاركه فيه عضو اخر اعضائها ودونه ايضا اعضاء اخرى رئيسة
الرئيس لما دونها ورياستها تحت رياسة الاول فهي ترؤس وتراس وكذلك الرئيس
المدينة هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شاركه فيه غيره افضلها
ودونه قوم مرؤسون ويرؤسون اخرين ومن نظر حق النظر الى كل جملة طبيعية
حالها في الاجتماع والترتيب حال البنية الانسانية والمدينة الفاضلة توجد
لها رئيسا حاله من سايرالاجزا هذه الحال بل كل اجتماع طبيعي فهيئة ظل وشبه
لهيئة العالم الالهي والوحدة الاجتماعية العالمية فان السبب الاول نسبته
الى سايرالموجودات كنسبة رئيس تلك المدينة الفاضلة الى سايراجزائها فان
العقول البريه عن النقايص المادية مراتبها بقرب من الاول ودونها النفوس
السماويه والسماوات ودونها الطبايع الهيولانيه واجسامها الطبيعية وكل
هذه يحتذي حذو السبب الاول ويتشبه ويفعل ذلك كل موجود على قوته
الا انها تقتفي الغرض الاول بمراتب بعضها اشرف فيقتفي ذلك الغرض بلا توسط

وبعضها

وبعضها اخس يقتفي غرض ما هو فوقه وهكذا الى ان ينتهي آخر المراتب فكذلك
ينبغي ان يكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي ان يحتذي افعالها
حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن
ان يكون انسان اتفق لان الرياسة لا تكون الا لمن يكون بالفطرة والطبع معدا
لها وتكون حاصلة له بالهيئة والملكة الارادية صنعة الرياسة وكل صناعة
ليس يمكن ان يراس بها بل آخر الصنايع صنايع آخر وكما ان الرئيس الاول في كل جميع
طبيعة لا يمكن ان يرأسه شيء من ذلك مثل رئيس الاعضاء الذي لا يمكن ان يكون
عضوا آخر رئيسا عليه فالرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته
صناعة لا يمكن ان يخدم بها اصلا بل يكون صناعة صناعة تخدم غرضها وغرض الصنايع
كلها واياه يقصد بجميع الافعال المدينة الفاضلة ويكون ذلك الانسان انسانا
قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال كلها بنوع فعل لا بانفعال محض
على الوجه الذي لها وما انه فبقوته الحاسة والمحركة تباشر السلطنة ويجري
الاحكام الالهية ويحارب اعداء الله ويذب عن المدينة الفاضلة وفي الامكنة
والفاسقين من اهل المدينة الجاهلة والظالمة والفاسقة ليفيء الى امر الله وتقوته
المتخيلة معدا بالطبع ليقبل اما في اليقظة او في وقت النوم عن العقل الفعال اما
الجزئيات بانفسها واما الكليات بحالها وبقوته العاقلة يكون تحت قد استكمل عقله
المنفعل بالمعقولات حتى لا يكون بقي عليه منها شيء وصار عقلا بالفعل فاما في
انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا
بالفعل وصار المعقول منه هو الذي بعقل حصل له عقل بالفعل فيصير عقلا
مستفادا متوسطا بين العقل المنفعل والعقل الفعال ولا يكون بينه وبين
العقل الفعال شيء آخر فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد
والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية
يكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقلا وقد علمت منا
سالفا جلية الحال في اتحاد النفس بالعقل الفعال بعد كونها صورة طبيعية للبدن
المستحيل القابل للفساد والزوال وقد علمت ايضا كون العقل الفعال مع وحدته
الشخصية المستحيل صدورها عن الكثرة كيف كان فاعلا للنفوس من تقدمها
عليها وقاية متاخرة عنها وكثرة متريثة عليها فعليك بتذكر ذلك فانه
مقصد عال ومطلب عال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل الفعال

ای ص

یخدم صنایع ص

فاخذت جملة ذلك كشئ واحد كان هذا الانسان هو الانسان الذى حد فيه العقل
الفعال وهذا ذا حصل للجزء النظرى من قوته الناطقة سمى هذا الانسان حكيما و
فيلسوفا واذا حصل ذلك فى كل جزء قوته الناطقة وهما النظرية والعلمية و
فى قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذى يوحى اليه بتوسط الملك الذى هو
العقل الفعال فيكون بما فيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال فيفيضه
العقل الفعال الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا وواليا وما يفيض
منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الآن من الخزيات فى الوجود
وهذا الانسان فى كمال مراتب الانسانية وفى اعلى درجات السعادة ويكون نفسه
كالمجردة بالفعل العقل الفعال على الوجه الجزئى فاليا وهذا الانسان يقف على كل فعل يمكن
ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس ثم انه يكون له مع ذلك قدرة بلسانه
على جودة التخيل بالقول لكل ما يمكنه وقدرة على جودة الارتياد والهداية الى
السعادة والى الاعمال التى يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك موجودة فى
بدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا هو رئيس الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة
ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه بالطبع
اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها احدها ان يكون تام الاعضاء قوية الواهبة
اعضاؤه على الاعمال التى شأنها ان يكون بها ثم ان يكون جيد الفهم والتصور لكل
ما يسمعه ويقال له على ما يفصله القائل وعلى ما هو الامر عليه فى نفسه ثم ان يكون
جيد الحفظ لما يفهمه ويعيه لا يكاد ينساه ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا رأى
على الشئ ادنى دليل فطن له على الجهة التى دل عليها الدليل ثم ان يحب العلم والحكمة لا
يولد التامل فى المعقولات ولا لوزنه الكد الذى ينالهما منها ثم ان يكون بالطبع غير
شره على الشهوات متجنبا بالطبع لها مبغضا للذات الكاذبة الفاسدة ثم ان يكون
بالطبع كبير النفس محبا للكرامة مكبرا نفسه بالطبع عن كل ما فحش ونضع من الامور
ولسهو نفسه بالطبع الى الاوضع منها ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر اعراض
الدنياهية عنده ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله مبغضا للجور واهله
واهله يعطى النصف من اهله ومن غيره ويحث عليه ويرتاض لمن خل به للجور
مواتيا لكل ما يراه حسنا جميلا عدلا غير صعب القياد ولا جموح ولا ملجوج
اذا دعى الى العدل صعب القياد واذا دعى الى الجور او القبيح بوجه ما ان يكون فوق
العزيمة على الشئ الذى يرى انه ينبغى ان يفعل جور اعليه لشدة ما يلذ به ما لم يكن فى غاية الضعف

النفس

النفس فهذه لوازم خصائصه الثلث التى ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها فى
واحد عسر فلهذا المادة التى يقبل مثل هذا الشخص من النوع الانسانى يقع وقليل
من الامزجة والاستعدادات فلهذا لا يوجد من حفظ هذه الفطرة الا الواحد
بعد الواحد كما قاله الشيخ ابو على قدس سره هل جناب الحق من ان يكون شريعة
لكل واردون بطاء على الاواحد بعد واحد **فصل** فيه اشارة جميلة الى اسرار
الشريعة وحكمة التكاليف **فصل** حقيقة الانسان كما اومانا اليه حقيقة جمعية وحدتها
كوحدة العالم وحدة ما فيه ذات مراتب كثيرة متفاوتة فى التجرد والتجسم الصفاو
الكدر والنور كما ان جملة العالم طبقات كثيرة متفاوتة فى الشرف والخسة الان
لها ثلثة اجناس فى كل جنس طبقات لا يحصى عددها الا الله الاول عالم العقل
وله مراتب كثيرة والثانى عالم المثال والخيال المنفصل على مراتب متفاوتة اقصاها
بصاقا دنى عالم العقول والثالث عالم الكون على طبقاتها من اعلى الافلاك الى
ادنى الاضين والجرم فى اللطافة بحيث متابه ادنى عالم المثال والجميع شخص واحد
مظهر لجميع اسماء الله تعالى التى هى كثرتها عين الوجود الحق تبارك وتعالى كل مرتبة
من مراتب العالم كموضوع ومادة للمرتبة التى هى على حدها وتلك بعينها صورته
مقومة وفاعل وغاية لمرتبة التى هى تحتها وهكذا فى النزول الى مادة الكل التى
هى الهيولى ولها غاية لمنشه وفى الصعود الى صور الصور وفاعلها وغايتها
الغايات الامكانية وهو عقل الكل وسيد الممكنات والعبد الاعلى والممكن
الاشرف والحقيقة المحمدية على لسان التصوف الاول فى البقية والتعقل و
الاخر فى الدرك والعمل الا ان سنها التعقل فكذلك جملة الانسان منتظمة
من جميع هذه المراتب والحقايق بوجد فيه حقيقة كل العوالم فهو قابل فى ذاته
بجميع العقلية والنفسية مستجمع بجميع العوالم الغيبية والحسية وكان
مجموع العالم الذى يقال له الانسان الكبير مظهر الاسماء الالهية تفصيلا
فالانسان الكامل مظهرها اجمالا فهو مظهر لاسم الله وكما ان طبقات العالم
كلها لحيث يجمع فى رباط وتتصل بعضها ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها
يتحرك آخرها فان يتنازل الى النار والهابات من العالى الى السافل ومن السافل الى
العالى ولكن لا على وجه بنا فى قولهم من لزوم التفات من العالى للسافل او
تاثر من السافل فى العالى بل على وجه يليق بحضرة الاحدية فى العلم والعرفان كذلك
هيات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من موطن احدهما الى موطن الآخر

كل منها يفعل عن صاحبه سواء كانت تلك الهيات علمية او عملية فكل صفة
بدنية فعلية او دراكية صعدت الى عالم النفس صارت عقلية وكل ملكة نفسانية
فعلية او دراكية نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر بصفة الغضب
يوجب حمو الما في البدن احمرار وجهه وبصفة الخوف كيف يوجب نزف الدم فيه وجب
اصفراره وكذا الفكر في المعارف والحقايق وسماع آية من الملكوت كيف يوجب قشعريرة
البدن ووقوف شعاره واضطراب جوارحه والنظر كيف يرتفع صورة المحسوس التي
صادفها البدن وادركتها القوى البدنية الى عالم العقل الانساني وكان محسوسا مشاهدا
بالحواس في عالم الجرم فصار معقولا غائبا عن الابصار مدركا بالبصيرة والاعتبار
وهكذا فاجعل ذلك مقياسا في جميع ما وردت به الشرايع فاحكم اولا بايمانك
مجملا في حقيقة كل مامور به او منهي عنه فيها مما يرجع الى تعويد النفس العالية ملكة
وحفظ جانب الله واعلاء كلمة الحق ورفض الباطل والاعراض عن الجنبة السافلة
ومحاربة اعداء الله واتباع الشيطان ابتداء وخاتما بالجهاد بين الاكبر والاصغر

فصل فيه اشارة بتفصيله الى منافع بعض الاعمال المقربة مع ذكر الله تعالى باللسان
وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاعراض الحسيه والامتناع عنها بكف الحواس وذكر
احوال الملكوت والجبروت والتنبه بها وبالمقربين من عباد الله المخلصين يوجب
عروج القدس والروح الى الحضرة القدسيه والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم
الانوار وملقى المعارف والحقايق والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة
شاملة لهيات الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع شرايط التنظيف والتبريد
وقصد القربة وصدق النية والاذكار المذكرة لنعم الله ونباته بما يليق بحضرته
وغايتها التذلل لعظمته والاذعان لامره وحكمه فان لكل علة مع معلولها
ولكل لازم مع ملزومه مناسبة شديدة فيكون حصولا مناسبا لاحدهما بعد
الحصول مناسبا للاخر فيكون قراءة الكلام النازل في الوحي الالهي سماعين
الاتصال بعالم النور عند تدبر معانيه والتفكر في حقايقه معدة لهمات قدسيه
مطلوبة في الصلوة التي هي معراج المومن به لاشبهة في ان يكون الافعال والحركات
يوجب حدوث الملكات والاخلاق الكريمة ثم انا قد بينا سابقا ان الحركات
العلوية مبداها العلاقة الشوقية الحاصلة في الاجرام الكريمة الفلكية ومنتهاها
الاشراقات الفايضة عليها من عللها واسبابها تحريك مبدا الكل لها او تشويقه
اياها اليه فمنه مبداها واليه مرجعها في دورية حركاتها وهو الذي افاد

فيها

فيها شوقا او حبها لها فطواف الاطراف غفلة در طايفة بالكعبة طايفة تقربا الى الله
وطلبا لمرضاته والزكوة يوجب صرف النفس عن التوجه الى الشهوات الدنية البدنية و
فيها تحصيل الملكة تركا للالتفات الى غير الله وعدم الاصرار عليها بالكلية لصلاح
العالم وانتظامه فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مع ان وقوع الشر به وجه
آخر والاصرار الدايم على القاء الانفس احوج الخلق الى عطاء وهو عندهم المذوق
نفوسهم اليد الشديد ايضا منافع الدنيا منكرة وحبها على بعضهم فبيع عقارا وكلما
كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان تكون شركة الناس فيه وتوزيعه عليهم
اوفر ولذلك اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربعه **تنبيه** قد تبين وتحقق
بشواهد الشرع وبصاير العقل ان مقصود الشرايع كلها سياقة الخلق الى جوار
الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط
الاجسام الدنية الى شرف الارواح العلية وذلك لا يتيسر لهم الا بمعرفة الله
تعالى ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر لان
قوام الممكن بالواجب قوام العبد بالرب فما لم يعرف العبد نفسه بالعبودية
فلم يعرف نفسه ولا ربه وما لم يعرف ربه بالربوبية فكذلك لم يعرف ربه ولا
نفسه اذ كما ان العبودية مقوم لذلك الاهيه والربوبية عين ذاته تعالى
بمعنوان ذاته من غير انضمام مفهوم اليها آله ورب للعالم ولهذا قال الله تبارك وتعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا الا عبيدا لوجه وقال الله سبحانه
فانساهم انفسهم اشارة الى ان النفس حيث يكون حقيقتها التي هي جوهر ذاتها
له ما لم يصر عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل لمعة من لمعات نور الله المعنوية فما
لم يعرف نفسه كذلك وربه بصر نفسه موجوده بل صارت منسيا منسيا لعدم
راسا فقد علم ان مقصود الشرايع ليس الا معرفة الله والصعود اليه بسلم معرفة
النفس بالذلة والعبودية وكونها لمعة من لمعات ربه منه لكه فيضه فهذا هو
الغاية القصوى في بعثة الانبياء صلوات الله عليهم ولكن لا يتم الا في الحيوة
الدنيا لكون النفوس في اول تكونها ناقصة بالقوة كما علمت والارتقاء من
حال نقص الى حال تمام لا يكون الا بحركة وزمان ومادة قابلة وهذه الاشياء
من خصايص هذه النشاة الحسيه وهو المعنى بقوله عليه وآله السلام الدنيا
مزرعة الاخرة فصار حفظ الدنيا التي هي النشاة الحسيه للانسان ايضا
مقصودا اما تبعا للدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور الدنيا بعروة

ايضا

الحق وتحصيل السنة الآخرة شيأن النفوس والاموال ومن ههنا نعرف مراتب
الطاعات والمعاصي وان اى الطاعات افضل الفضايل واعظم الرتب واليها
ادون ذلك فاذا كان معرفة الله هي الغاية القصوى وافضل الدرجات اليها و
اعلاها به تحفظ المعرفة على النفوس ويليه ما ينفع في ذلك وهو ما يحفظ
الحياة على الابدان وبعده ما تحفظ به الاموال وما به تحفظ المعايش على الاشخاص
فهذه ثلث مراتب ضرورى في مقصود الشرع عقلا فاكبر الكباير ما يسد باب
المعايش التي بها حياة النفوس فحصل من هذا ان فعل المعاصي كفعل الطاعات
على ثلث مراتب لو لها ما يمنع من معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وهو الكفر فلا كبيرة
فوق الكفر اذ الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل والوسيلة المقربة اليه هو العلم
والمعرفة وقربه بقدر معرفته وبعده بقدر جهله وتيلو الجهل الذى يسمى كفرا
الامن ولي الله والقنوط من رحمته فان هذا اعلى الجهل فمن عرف الله لم يتصور
ان يكون آمنا ولا ان يكون ايسا وتيلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات
الله تعالى وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض وتفاوتها على حسب تفاوت
الجهل بها وعلى حسب تعلقها بذات الله سبحانه وبافعاله وشرايعه الرتبة
الثانية النفوس اذ بقاؤها وحفظها اذ دوم الحياة وبحصل المعرفة بالدين و
اليوم الاخر فقتل النفس لاجة من الكباير فان كان دون الكفر لان ذلك يصدم من
المقصود وهذا يصدم وسيلة المقصود اذ حياة الدنيا لا يراد الا للاخرة و
التوسل بها لمعرفة الله تعالى وتيلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي
الى الهلاك دون حد الضرب وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة تحريم الزنا واللواط
لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل ووقع الوجود
قريبا من قطع الوجود واما الزنا فلانه لا يفوت اصل الوجود ولكن تشوش الانتساب
وتبطل التوارث والتناصر وجملة من الامور التي لا ينتظم العيش الا بها بل كيف
يتم النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم امور البهايم التي تحمل منها بانا ما و
يختص بها عن سايز الحيوان ولذلك لا يتصور ان يكون الزنا مباحا في شرع قصد
به الاصطلاح ويتبغي ان يكون الزنا في الرتبة دون القتل لانه ليس يفوت به
دوام الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت الانسان وتحرك من الاسباب التي بالجملة
يفضي الى التقاتل الرتبة الثالثة الاموال فاما معايش الخلق فلا يجوز تسليط
الناس على تناولها كيف شاءوا حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرها بل ينبغي

ان يحفظ

ان يحفظ لبيتي بقاء النفوس الا ان الاموال اذا اخذت امكن استرداد ها وان
اكلت امكن تغريمها فليس معظم الامر فيها نعم اذا جرى تناولها بطريق يعسر
التدارك له فينبغي ان يكون ذلك من الكباير وذلك بامور طرق خفية احدها
السرقة والثاني اكل مال اليتيم يعني في حق الولي ليكون خفيا فعظم الامر
فيه واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر الثالث تقويتها بشهادة الزور
والرابع اخذ الودايع وغيرها بالجحود فان هذه طرق لا يمكن فيها التدارك
ولا يجوز ان يختلف الشرايع في جحدها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون
الرتبة المتعلقة بالنفوس وهذه الاربع جديرة بان يكون من الكباير وان
لم يوجد الشرع الحد في بعضها ولكن كثر الوعيد عليها وعظم في مصالح الدنيا ما تبعها
واما اكل الربا فليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع
ولا يبعد ان يختلف الشرايع في مثله وان عظم الشرع الربا والزجر عنه فقد
عظم ايضا بالظلم بالغصب وغيره والمصير الى ان كل دانق من الخيانة والغصب
من الكباير فيه نظر وذلك واقع في مظنة الشك واكثر ميل الطبع الى انه غير
داخل تحت الكباير بل ينبغي ان يختص الكبير بما لا يجوز اختلاف الشرايع فيه
ليكون ضروريا في الدين

فصل في بيان ان مقصد الشرايع كلها تعريف
عباده منازل الطريق الى الله تعالى وكيفية التاهب للزاد والاستعداد بتاهب
السلاح الذي يدفع بها سراق المنازل وقطاعها بيان ذلك ان الدنيا منزل
من منازل السايرين الى الله تعالى والنفس الانسانية مسافر الى الله تعالى من
اول منازل وجودها وهو الهيولية التي هي في غاية البعد عنه تعالى
لانها ظلمة محضة وخسة صرفة وساير المراتب الوجودية من الجمادية
الحاوية والنباتية والحيوانية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم
ثم الانسانية من اول درجتها الى آخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة
قربا وبعدا الى الخير المحض جميعها منازل ومراحل الى الله تعالى ولا بد للمسافر
اليه تعالى من ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلب الحقيقي وقوافل النفوس الانسانية
متعاقبة متخالفة بعضها سريع السير وبعضها بطي السير كذلك حسبما
قضاه الله تعالى وقدره في حق كل احد من السعادة والشقاوة الا صفيائه
والانبياء صلوات الله عليهم رؤساء القوافل وامراء المسافرين الى الله تعالى
الابدان مراكب المسافرين فمن ذهل عن تربيت المركب وتدبير المنزل لم يتم سفره

ويتم امر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حالة النفس في تعلقها بالحس والمحسوس
لا يتم امر المقبول الا لانقطاع الى الله تعالى الذي هو السلوك ولا يتم ذلك حتى يقي
بدنه سالما ونفسه دايما ونوعه مستحفظا ولا يتم كل هذا الا باسباب حافظة
لوجودها واسباب دافعة لمفسداتها ومهلكاتها اما اسباب الحفظ
لوجودها في الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع ودوام
النسل وقد خلق الغذاء سببا للحياة وخلق الاناث سببا للنسل مختلفا الحرث
والنسل لانه ليس يختص المأكول ببعض الاكلين ولا المنكوح ببعض المناكحين
فان الغرض في الخلقة سياق الجميع لجود الله تعالى وعم كرامته لشمول عاطفته
في التقسيمات والتخصيصات انتشروا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق
السير الى الحق بل افضى بهم الى الافساد والفساد فشرعت الشريعة الاحكام ضوابط
الاختصاصات بالاموال في ابواب عقود البياعات والمعارضات والمداينات
وقسمة المواريث ومواجب المتلفات وقسمة الغنايم والصدقات وفي ابواب
العتق والكتابة والامية وفاق والسبي وعرفت كيفية التخصص عند الاستفهام
بالاقارير والايمان والشهادات ونثرعت ايضا قوانين الاختصاص بالمنكحات
في ابواب النكاح والطلاق والرجعة والخلع والصداق والايلاء والظهار واللعان
وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات واما اسباب الدفع للمفاسد وهي
العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والحث عليه والحدود
والتعزيرات والتفريرات والكفارات والديات والقصاص واما القصاص فدفعا
للسعي في اهلاك الاطراف عامدا احد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما
يستهلك الاموال التي هي اسباب لمعاش واما حد الزنا واللواط والقذف فدفعا
لما تشوش امر النسل والانساب ويفسد طريق التعاون في التناسل واما جهاد الكفار
وقتالهم فدفعا لما يعرض من المجاهدين للحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة
اللتين بهما الوصول الى الله تعالى واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب
الامارة عن ضبط السياسة الدينية التي بتولاها حارس السالكين الى الحق
الله تعالى وكلاء المخصص نائبا عن رسوله رب العالمين لحفظ
حدود الله والاحكام الدينية والدنيوية من الملاذ والحرام

الكبائر بعون الملك الوهاب
انتهى فرغه الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الدنيا متاعا والاخرة دار القرار والصلوة على محمد المبشر للذين امنوا وعملوا الصالحات بان لهم جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا وكذبوا بايات الله انهم اصحاب النار وعلى آله الذين بمعرفتهم وانكارهم يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار **اما بعد** فيقول محمد بن مرتضى ملقب بمحسن عفي عنه هذه مرآة تريك فيها صورة كل من الجنة والنار بما فيهما من المنافع والمضار لمن نظر فيها عينا باقية بصالحة لمشاهدة دار القرار لنمتهما من هدى ولي الالباب وسميتها مرآة الآخرة وهي تشتمل على اربعة ابواب الاول في محل الجنة والنار من الدار الفانية الثاني في انهما من انشاء الله تعالى الثالث فيما قيل في الوشاية معانيها الرابع في اصناف الملائكة والانام واهليها **الباب الاول** في محل الجنة والنار من الدار الفانية اعلم انه لا امكان للنشاة الاخرى بالنسبة الى الدنيا فلا يمكن ان يقال ان احدهما من الاخرى او في اي جهة منها الان بقي ان الاخرة في باطن الدنيا في داخل حجب السموات والارض لم يهدم بناء الظاهر لم ينكشف الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان

سئل

سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض فاين النار قال سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل نعم ما تثبت لكل معنى من المعاني حقيقة كلية في عالم الجبروت هو العقل ومثالا كليا في عالم الملكوت المثال ومظهرا جزئيا في عالم الشهادة الحس فلكل من الجنة والنار ثلثة مظاهر فالحقيقة الكلية للجنة من روح العالم ومظهرها الرحمن يوم عرضة المتقين الى الرحمن وفدا وللنار هي البعد من رحمة الله بحسب البعد والحجاب والمنع ونسوق المجرمين الى جهنم وردا سميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر والمثال الكلي للجنة هو العرش الاعظم مستوى الرحمن كما ورد في الاثار ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وفي القرآن المجيد ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى مع اندراج ان السدرة في السماء السابعة والنار محيطة بها سبعة تحت الكرسي قال المجاهد قلت لابن عباس اين الجنة فقال فوق سبع سموات قلت فاين النار قال تحت البحر مطبقة قيل الاهلة الابحر المطبقة هي ما يروى عن كعب الاحبار انه قال خلق الله سبعة ابحر بحر اسمه قنبس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن ورائه بحر اسمه مطبقة ومن ورائه بحر اسمه مراس ومن ورائه بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اسمه الباكي وهو اخر البحار محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه وعن بعض السلف في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب فان جهنم

لمحيطه بالكافرين قال ان جهنم هو البحر وهو محيط
بهم تشرف به الكواكب تغرب فيه وتكون هو جهنم و
عن امير المؤمنين عليه السلام انه سال اليهود اين موضع النار في كتابكم قالوا في البحر فقال علي عليه السلام
ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ويروى ايضا في التفاسير ان البحر المسجور هو النار
وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم البحر هو جهنم وعنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يركبن احد
بحرا الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا وعن ضحاك في قوله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا هي حالة واحدة في الدنيا يغرقون من جانب ويحترقون من جانب
وعن قتادة في قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم
قال والله ما تناهى ان وقع في النار وعن سقراط معلم افلاطون الالهي انه قال في
الذين ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين
ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت ايامهم عن تلافي الدهر فانهم يلقون في طرطاوس
سنة كاملة يتقدمون ثم يلقيهم الموج الى موضع منهادون منه خصومهم يسألونهم
الاعضاء على القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنه والا اعيدوا
الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى عنهم خصومهم والذين كانت سيئاتهم

فاضلة

فاضلة تخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من العذاب ويسكنون
الارض النقية قال المترجم طرطاوس شئ كبير واهوية يسيل اليها الانهار على انه يصفه
بما يدل على التهاب النيران فيه وكانه يعني به البحر او قاموسا فيه دور فصل وقال
في الفتوحات اعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في
الآخرة وهي تحوي على حر ورمهرير ففيها البرد على اقصى درجاته والحر على
اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون الف سنة من السنين وفي دار
حرورها هواء محرق لا جرم لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة الهة والذين يعبدونها
كما قال لتعرقودها الناس والحجارة وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس
اجمعون وخلقها الله من صفة الغضب لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى
ولذلك تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين ومن اعجب ما رويناه عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة
فارتاعوا فقال صلى الله عليه وآله تدرون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم
قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها فكان وصوله
الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فارغ من كلامه صلى الله عليه وآله الا والصراخ

في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله الله اكبر فعلمت علماء الصحابة ان هذا الجحر هو دار وانه منذ خلق الله
يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال تعالى
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم تلك الصدة التي سمعوها
ليعتبروا قال ابن ميثم البحراني رحمه الله ان المراد بجهنم المشار اليها في هذا
الحديث هي الدنيا ومتاعها والجحر هو ذلك المنافق استعارة ووجه المشابهة
ان ذلك المنافق لم ينتفع بوجوده مدة حياته ولم يكسب نفسه خيرا فاشبه الجحر
في ذلك وارسال الله له هو افاضته له ما استعد له من اتباع هواه
فيها والانهماك في شهواتها والتيه عن سبيله المشار اليه بقوله يضل من يشاء
وشفيرها هو اقطارها بالنسبة اليه وذلك حين استعداده للانهماك فيها و
اول الامور لقايدة له في طريق الضلال من متاعها ولذاتها وهواه فيها سبعين
سنة هو انهماكه فيها مدة عمره وبلوغه قعرها هو وصوله بموته الى غاية العذاب
بسبب ما اكتسب منها من ملكات السوء انتهى وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل
عن قوله تعالى ساراهقه صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا

ثم يهوى فيه كذلك ابدا وقال ايضا يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع يده عليها
ذابت فاذا رجعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويهوى فيه
الى اسفل سافلين قيل ان ذلك الصعود هو سقر الطبيعة من اعلى طبقتها الى اسفلها
فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف النبي صلى الله عليه وآله واشارته وما اعذب
تعليمه صلى الله عليه وآله وقال في الفتوحات لما كانت كرة الاثير واسعة الشمس يؤثر
في المولدات الفواكه والمعادن بحرارتها فضلا لما في ذلك من المنفعة كانت رحمة
مع كونها نارا كذلك من عرف النشأة الاخرى وموضع الجنة والنار وما في
قوله الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لا كغيره من اهل الجنان علم اين النار واين
الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة محدث النار حراره
في مقعر ارضها فكون صلاح ما في الجنة من المأكولات وهو بها كحرارة النار تحت
القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار وقد بينا ذلك في التزلات الموصلية
ثم قال العقيب هذا والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ففعل بالاشياء هنالك علوا
كما يفعل هنا سفلا وكما هو الامر هنا كذلك ينتقل هنالك بالمعنى وان اختلفت
الصور الا ترى ان ارض الجنة مسكا وهو حار بالطبع ولما فيه من النار واتجاه الجنة

الجنة مغروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما فيه من الحرارة الطبيعية لانه معفن والحرارة يعطي التعفين في الاجسام القابلة للتعفين انتهى كلامه وتمام تحقيق هذا المقام مطلب من كتابنا الموسوم بعين اليقين

فصل

واما المظاهر الجزئية للجنة والنار فهي انما تكون في هذه النشاة الحسية في مواضع مخصوصة منها بالنسبة الى بعض الخواص لمكاشفين بحسب كشفهم وشهودهم اياها في ذلك الموضع فانه قد ثبت في محله ان للامكان حقيقتا للنشاتين الاخريين لا كلا ولا بعضا وانما تكون لها امكنة نسبية كشفية وهي المظاهر والاشارة الجزئية في ذلك كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وفي رواية ومنبري على حوضي وروى في الكافي باسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة وقوائم منبري رتب في الجنة قال قلت هو روضة اليوم قال نعم كشف الغطاء ايده الله تعالى وعن الامام الصادق عليه السلام في طريق العامة والخاصة ان في جبل ارونة عنا من عيون الجنة وعن النبي صلى الله عليه وآله ما من يوم الا وفيها قطرة من ماء الجنة وعنه صلى الله عليه وآله الحمى بريد الموت وبحمى الله في ارضه وفورها من جهنم وهي حظ كل مؤمن من النار

من النار وعنه صلى الله عليه وآله في حديث الكسوف انه قال امام من شيء توعدونه الا قد رأيته في صلوتي هذه ولقد جيء بالنار وذلكم حين رأيتموني تأخرت مخافة ان يصيبني من لفحها الحديث الى ان قال ثم جيء بالجنة وذلكم حين رأيتموني تقدمت حتى قمت في مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم بدا لي ان لا افعل وحكى انه لما رأى صلى الله عليه وآله جهنم وهو في صلوة الكسوف جعل تقهقر عن مكانه ويتباعد عن وجهه بيده وثوبه ويتأخر عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدني يا رب انك لا تعذبهم وانا فيهم الم احتجب عنه وروي ايضا انه صلى الله عليه وآله صلى يوما الصلوة ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد فقال قد رأيت الان منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين من قبل هذه الجدار فلم ار كاليوم في الخير والشر وعنه صلى الله عليه وآله في حديث المعراج انه راى في السماء الدنيا ادم عليه السلام وكان عن يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل عليه السلام ان احدهما هو الجنة والاخر هو النار وفي هذا الحديث ايضا انه بلغ قبل انتهائه الى البيت المقدس واريا وجد ريحا بادرة طيبة وسمع صوتا فقال لجبرئيل عليه السلام هذا صوت الجنة وعن امير المؤمنين عليه السلام ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤها اسود منتن يأوي اليها ارواح الكفار وذكر رجل انه بات في وادي برهوت فسمع طول الليل

نادومه فذكر ذلك لرجل من اهل العلم فقال الملك الموكل بارواح الكفار اسهد دومه فمن حكم الله
من رجل حضر موت انه قال يجيء من ناحية بروقوا يحه فتطفئ نتنة جدا فاتيا بعد ذلك بخبر
موت عظيم من عظماء الكفار وعن الامام الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
تزل اليهود بهو بشان وتزل النصارى بعمران وخير ماء على وجه الارض ماء زمزم و
شر ماء على وجه الارض ماء برهوت وهو واد بحضرموت ترد عليه هام الكفار وصلى
الثاني الخلق في ان الجنة والنار انما تنشان من النفس الانسانية وانما يتبين ذلك ببيان مقدمات
الاولى ان كل ما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منه اثر الى روحه ويحفظ في صحيفة ذاته وخزانة
مدركاته وكذلك كل مثقال ذرة من خير او شر تعمله يرى اثره مكتوبا منقوشا ولا سيما ما رسخت بسببه
الهيات وتاكدت به الصفات وصار خلقا وملكة الثانية ان لكل خلق وهيئة ظهورا
خاصا في كل موطن ونشاة وكل انسان يحشر على صورة تناسب اخلاقه واعماله بحيث تشهد
تلك الاخلاق والاعمال كما قال الله عز وجل يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يكسبون وقال يحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ولا شك في هذا كون المحشور في الآخرة
صورة عينه هذا الشخص الانساني الذي في الدنيا والبرزخ كما قال الصادق عليكم في البرزخ
لو رايته لقلت فلان وذلك لان تشخص البدن انما هو بالنفس فلا يمتاز ولا يتعين الا بها وهذا
يكون زيدا وعضاؤه منسوبا اليه ويعرف به وعكس بوجه تر وان تبدلت انواعا من التبدل
فجوهرية هذا الانسان واحدة في الدنيا والاخرة وبهذا وحدها قال تبدل الصور عليه من غير
تناسخ فهو هو وان كان صورته في الاخرة صورة حمار او خنزير او صورة مثل
جبل احد تغليظا للعقوبة او كانوا نوعا مركبا من انسان وثلثين على خلاف ادمي هم
ستون في عرض سبعة اذرع ليتوفر عليهم اللذات كلها وردكله في الاخبار الثالثة ان الله
سبحانه خلق النفس الانسانية واحدة انما لا لنفسه ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين
المثال والحقيقة لكون معرفتها مرقاة لمعرفة فيتخيل فيها من بوجه وجعلها ذاتها مجردة
عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات علم وقدرة وارادة وحيوة وسمع وبصر و
جعلها ذات مملكة شبيهة بمملكته يخلق ما شاء ويختار ما يريد فلها في ذاتها غاية
من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك والعناصر والمركبات وسائر الخلايق الا
انها الضعيفة انما تنشئها بالمحسوسات وانما كما فيها لا يترتب على افعالها وانما هي ما دامت
في هذه النشاة ما تترتب على الاشياء الخارجية بل وجودات انار واح كظلال او انشاح الموجودات
الخارجية وان كانت الهيئة بعينها محفوظة في الوجودين نعم من يحشر عمى جليا بالبشرية وكل

بعالم القدس وعمل الكرامة وكملت قوته فانه يقدر على ايجاد امور موجودة في الخارج مترتبة
عليها الاثار ولو كان بعد في هذه النشاة كما قال في الفتوحات المكية بالوهم خلق كل انسان
في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة
ما يكون له وجود في خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظ ولا يؤوده ما خلقه فتى طرا
على العارف غفلة تعرض فتحفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط
جميع الخطرات وهو لا يغفل مطلقا الرابعة ان هذه القدرة في الاخرة تكون لعامة
الناس فيبدعون في خارج محالهم ما يشاؤن من الصور مما ناسب احوالهم لعدم مانع
لهم عن ذلك بل يكون تلك الصور تشاكل الذاذ واليلا ما من هذه المحسوسات الملذة
والمولمة بكثير لصفاء المحل وقوة الفاعل وعدم النشاغل وذكاء المدرك واختصاص القوى
كلها في قوة واحدة هي المتخيلة وصيرورتها حاضرة للنفس وقدرة فعالة و
انقلاب العلم مشاهدة وذلك لان الخيال هنا كالبصر عين الحس ويقدر به ولهذا قيل
ان اللذة الخيالية لا تكون في الجنة لان فيها من قصبات الذهب اذ من شانه ان يتخيل
اشياء على طريق التمني فلتذها النفس والمنزل راس مال المعاش والاخرة دار الصدق
ودار الحقايق ولذا سميت الحاقة لان فيها حواق الامور وليس فيها الباطل والكاذب
والامنية اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين نقدا وانما التفاوت بالوجود المتاصل
فلا تخطر بالبال شيء في الجنة يميل اليه النفس الا وجد في الحال بان الله اي وجد
بحيث يراه رؤية عيان ويحس به احساسا قويا لا اقوى منه فالله الاشاره
بقوله صلى الله عليه وآله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور قيل السوق عبارة عن اللطف
الالهي الذي هو سبب القدرة على اختراع الصور بحسب المشيئة ونسبها بالحس وعنه صلى الله
عليه وآله يا في الملك المالجنة بعد ان يستاذن في الدخول عليهم فاذا دخل ناولهم
كتابا من عند الله بعد ان يسلم عليهم من الله فاذا في الكتاب لكل انسان مخاطب به
من الحي القيوم الذي لا يموت الى الحي القيوم الذي لا يموت اما بعد فاني اقول
للشيء كن فيكون وقد جعلتك اليوم تقول للشيء كن فيكون تم قال صلى الله عليه وآله
فلا يقول احد من اهل الجنة لشيء كن فيكون وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة
على الايجاد في المادة الدنيوية لان الموجود في تلك المادة لا يوجد في مكانين واذا صارت
النفس مشغولة باستماع واحد ومشاهدة ومحاسنه صارت مستغرقة محجوبة عن غيره
واما هذا فيتسع اتساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة النبي صلى الله عليه وآله

الفرشخص في الف مكان في حالة واحدة لشاهده كما خطر بالهم في الاماكن المختلفة
واما الابصار الحاصل عن شخص المنبي الحادي فلا يكون الا في مكان واحد و
امر الاخرة اوسع واوفى بالشهوات واوفق لها وقد تبين في محله ان كل ما
يصدر من الفاعل الا بواسطة المادة الدنيا وبد لحصوله في نفسه عن حصوله
لفاعله وليس من شرط الحصول الحلول والاتصاف فان صور الموجودات حاصلة
للباري عز وجل قايمة به من غير حلول ولا اتصاف وان حصول الشئ للفاعل
اوكد من حصوله للقابل قال بعض العلماء كل ما يفعله الانسان بلا واسطة الة
اوجارحة فامره نافذ فيه واراداته عن تكوينه كالصور التي تنشئه في نفسه
وكل ما يفعله بالالات والوسايط فقد يقع وقد لا يقع وكذلك فعال الله
سبحانه فان ما امره سبحانه عباده على لسنة رسله وفي كتابه قد يطاع فيه
وقد يعصى وقد ظهر من هذا ان المشتهيات في الاخرة بانيه للشهوات
بعكس الدنيا كما قال الله عز وجل ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فاريد يستحضر
لانه يكون موجودا ثم يستحضر فيصير موجودا بالاستحضار فالحضور
هناك ليس بقطع المسافة فلكل من اهل السعادة في الاخرة عالم فيما
يريد ومن يرغب في صحبته ينشا في لحظة عين او فلتة خاطر فالعوالم هناك كل
بل نهاية كل منها عرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك وسهيم الخامسة
ان الاقتدار على ابداع الصورة الاخرة انما يكون لكل انسان على حسب حاله
ومقتضى مرتبته ودرجته وبقدر ما اكتسبه من الاخلاق والملكات
على اختلاف انواعها وفنونها حسبما حصله بما اعتاده في الدنيا وتمرن
عليه من العلوم والاعمال وما غلب عليه من العقايد والافكار على ما عرفت في
المقدمة الاولى وذلك كما انه في الدنيا ايضا كذلك فان من البواطن والصدور
في الدنيا ما يتزلف فيه لزيارته كل يوم الوف من الملايكة لغاية صفائه وتفكره في
الاء الله ونعائه ومعرفته مقربيه والدار الاخرة وما يجري هذا المجرى ومنها ما
هو مرتع للشياطين لما وقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة
ومجادلة بين الناس قال الله عز وجل ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
تتنزل عليهم الملايكة وفي مقابله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين فمن كان معلوما له في الدنيا امور قدسية واعماله باقيات

صالحات

صالحات وتمرن الافكار العقلية واستكمال ادراك المعقولات المخلصة واليقينيات
الحقيقية وغلب عليه امثال ذلك وصار انسانا عقليا فيحشر في الاخرة في
النشاة العقلية في علين مع الملايكة المقربين والنبيين والصديقين و
الشهداء والصالحين على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين وكذلك
من غلب عليه اللذات الحسية الاخروية من الجنة ونعيمها وسرورها وحورها
وقصورها والخوف من عذاب الاخرة ونارجهنم والامها وعمل بمقتضى
الوعد والوعيد فانه يحشر في النشاة الحسية الاخروية في اصحاب اليمين
في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة
لا مقطوعة ولا ممنوعة وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون وولدان مخلدون
باكواب واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وهذه
الحسية الدنيوية والعادة بهذه الماكولات الفانية فهو بعد وفاته يلقى غصة
شديدة وحسرة عند ما يرى ان ليس لان الدنيا ولذاتها امور خادعة لا حقيقة لها
والاحساس بها انفعالات تنفعل النفس بها عند الحدوث وتتروح عنها
بسرعة ولا تدوم ولكن يبقى الاثر والعادة في المحبة والاستياق فمن عشقها
واشتاقها كان كمن احب امرا معدوما عجزه مفرطة وطلب شيئا باطلا
شديدا وحيث لم يكن للمحبوب اثر ولا للطلبة غاية تقف عندها هذا الحال في غصة
والم الا انهم ما داموا في الدنيا شتته ذلك عليهم ويزعمون ان لمحبوباتهم و
يزعمون ان لمحبوباتهم حقيقة فيأكلون ويتمتعون كما يأكل الانعام والنار
مثوى لهم لانه اذا طلعت شمس الاخرة وقامت القيمة اضمحلت بها
رسوم المجازات وذابت باشراقها اكوان المحسات اضمحلال الظلال لدى
وذوبان الجمد بحرارة ارتفاع الشمس في اول الصيف فبقى المحب للدنيا
والمحسوساتها وهو محترق بنار الجحيم معذبا بالعذاب الاليم مع الشباب
في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم واذا تبين هذه المقدمات
ظهر ان كلا من الجنة والنار انما يتبين من النفس وانها حالتان في موضوعها و
حالتان لها ومحدثتان لكل نفس بعد وفاتها وبعد ان باعمالها ومدركاتها
واخلاقها وملكاتها التي تحصل لها من اول العمر الى اخره فان من الف عقيدة
واس طريقة واعتاد عملا واحب شيئا واستمر على ذلك مدة ورباه يوما
فيوما وشيئا فشيئا تراسخ ذلك لا محالة في نفسه وصار جزءا من حقيقة ذاته
بحيث يتعذر او يتعسر انفكاكه عنها فيحمله معه الى الاخرة ويكون قرينه

شاء ام ابى ولا ينفد رحراهته له ونفرته عنه ولا يصير ذلك سببا لانفكاكه عنه الا ترى
اذا اصابته مصيبة فى الدنيا كيف كلما خطر بباله اغتمت بها وتاذيت بسببها ولا
يمكنه ان لا تخطر بها باله وتتناسى عنه لانها تنخيل من غير اختيار له لانه ليس فى
الدنيا يغفل عنها احيانا بسبب الشواغل بخلاف الاخرة فانه لا ينفك مختار عاتك عنك
بعالم الصفاء المحل وقوته وعدم الشاغل وصيرورة القوى كلها قوة واحدة كما بيناه
فالمؤمن يحمل معه فى الدنيا ما الكتيبة طول عمره ما يأنس بمناجاته ويلتذ بادراكه ويفرح بصحبته
ويسر برويته وسماعه ولمسه من الصور الحسان واللؤلؤ والمرجان واللحوم العين والعلمان
حسنا اقتضته اخلاقه الفاضلة واعماله الحسنة الذاذا وقوة ولا اقوى منه والكافر
يحمل معه من الدنيا ما الكتيبة بدياه مما لا يمكن انفكاكه عنه ما تتاذى به ويتعذب
بمجاورته من سموم وحميم وظل من يحموم ومن حيات وعقارب ذوات لدغ وسموم حسب
ما اقتضته اخلاقه المذمومة واعماله القبيحة ومن مذهب وفضة كنزوها فى دار الدنيا
ولم ينفقوها فى سبيل الله وانبروا فى قلوبهم بحبها فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ومن الهة يعبدونها من
دون الله من حجر او خشب او حيوان او غيرها مما يعتقدون فيه انه ينفعهم وهو ضرهم
اذ يوقدها نكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وبالجملة المؤمن مع من احب ولو ان احدكم
يحب حجرا مع آخر ويعشقه ويوجد وهو يتاذى منه او يلتذ وهذا معنى قول النبى صلى الله عليه وآله
يفعله ويعشقه ويوجده وهو يتاذى منه او يلتذ وهذا معنى قول النبى صلى الله عليه وآله
لقيس بن عاصم لا يدلك يا قيس من حيث يدفن معك وهو حى ولا فن معه وانت ميت
فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اساء كرمه لا عنه لا معك ولا تنفع الا معه ولا
لا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انت به وان فسد لا تستوحش الا
منه وهو فعلك وقال امير المؤمنين عليه السلام اعمال العباد فى عاجلهم نصب اعينهم فى
اجلهم وفى كلام فيثاغورس وهو من اعاظم الحكماء الاقدمين اذا اردت ان تستعرض ذلك
فى افعالك واقوالك وافكارك وبسطهر الك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صورة
روحانية جسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة للشيطان
يوذيك فى حياتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية
صارت ملكا يلتذ بمناجاته فى دنياك وتقتدى به فى اخراك الى جوار الله ودار
كرامته ومن كمل الله بصيرته بنور العرفان وهداه الى طريق الايقان فهو يعرف اهل

فالملكات مستتبعة للاعمال فى الاخرة بوجه

الجنة

الجنة من الناس من اصحاب النيران ويشاهد نعيم هولاء وعذاب هولاء وهو تهيا عباد
بعد فى الدنيا لمشاهدة اعمالهم واخلاقهم وهيآتهم وغير ذلك كما اخبر عنه ليتمتا
على علم بهم اذا شاهدوهن ذلك وروى فى الكافى باسناده عن الصادق عليه السلام قال
استقبل رسول الله صلى الله عليه وآله جارية ترعى غنما لبنى النجار فقال لها يا جارية ترى مالك من الغنم الا نصارى فقالت له كيف
انت يا حارثة ترى مالك فقال يا رسول الله مؤمن حقا فقال له النبى صلى الله عليه وآله لكل شئ
حقيقة فما حقيقة قولك قالت عزفت نفسى عن الدنيا فاسهرت ليلى واظمات هواجرى
فكان انظر الى عرش ربى قد وضع للحساب وكانى انظر الى اهل الجنة يتزاورون فى الجنة و
كانى اسمع عواء اهل النار فقال صلى الله عليه وآله نورت الله قلبك بصرت فانبت وعنه صلى الله
وآله الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك وفى القرآن الحمد اشارات وتنبيهات
على ذلك قال الله عز وجل وان جهنم لمحيطة بالكافرين ان جهنم لمحيطة بالكافرين ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا كل نفس ما عملت من خير محضرا تجد
عين ذلك العمل وان كان فى جلباب يفرح كما قال ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وفى الحديث انما هى
اعمالكم ترد اليكم الذى ينبغى ان يتنبه له الذهن الفضل انما يجرجر فى جوفه نار جهنم ظلما
يوم القيمة قال فى الفتوحات فى باب معرفة جهنم واختلاف الناس فيها خلقت بعد ان خلق
الخلق فيه وفيها وكذلك اختلفوا فى الجنة وما عندنا وعند اصحابنا اهل الكشف
والتعريف فيها انها مخلوقة الان غير مخلوقة فيما اقول لنا مخلوقة فاذا كمل بنو آدم اذا قام حيطانها
كلها الحاوية عليها خاصة فقال هى دار فاذا دخلتها لم تر الا سورا دائرا على فضاء وساحة
ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على اعراض لساكنين فيها من بيوت وغرف وسرادق ومساكن
ومحازن وما ينبغى ان يكون فيها فاذا دخلت فيها الا لات يجد ومن اعمال الخير فى الانس الذين
يدخلونها وقال فى موضع اخر اعلم يا اخى بوفاك الله سر رحمته ان الجنة التى يصل اليها من هو
اهلها فى الاخرة هى منشوءة لك اليوم من حيث محل الامر حيث صورتها فانت فيها منقلب
على الحالة التى انت عليها ولا تعلم انك فيها فان الصورة تحجبك الذى تجلت لك فيها فاهل الكشف
الذين ادركوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحل ويرون من كان فى روضة حضراء وان كان جهنميا
يرون بحيث يكون فيه من الخوف زمهريرها وحرورها وما اعد الله فيها والكمل اهل الكشف
فى بداية الطريق يرون هذا وقد نبه الشرع على ذلك بقوله بين قبرى ومنبرى روضة
من رياض الجنة وقال النبى الكبرى اعلم ان النفس والشيطان والملك ليست اشياء خارجة
عنك بل انت هم وكذلك السماء والارض والعرش والكرسى ليست اشياء خارجة عنك والجنة

والنار اما هی اینجاء فیاک فاذا سرت و صفوت تبعت ان شاء الله تعالی الباب الثالث

فی ما قیل فی الاشارة الی معانی بعض ما فی الجنة و النار قال العلامة المحقق حجة الفرقة الناجیة نصیر الملة و الدین محمد بن الحسن الطوسی طاب ثراه فی رسالته الفارسیة التی الفها فی المبدء و المعاد فی الفصل الذی یشیر فیه الی ابواب الجنة و النار بهذه العباره مشاعر حیوانی که بدان ادراک جزء عالم ملک کند هفت است بیرونی ظاهر و ان حواس خمسه است و دو باطن و ان خیال و وهم است که یکی مدرک صورتست و دیگری مدرک معانی است جزء مفکره و حافظه بود ذاکره از مشاعر نیستند بلکه عوان ایشانند و هر یکی از ین مشاعر حیوانی سببی باشد از اسباب هلاک او و اضلال الله علی علم تا حالش ابن بود فاما من طغی و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی المأوی بس هر یکی از ین مشاعر بمثابت دیندار زندهای دوزخ است هفت سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم و اگر تفکر کنی مدرک عالم ملکوتست و رئیس ان مشاعر بینی مطاع باشد و نفس را ازو هوا منع کند تا بهر یکی از ین مشاعر مطالعه ایتی از کتاب الهی و عالم خلق کند و اکثر بان منفعت خاص باشد بتقدیم رساند و بعقل نزدیک استماع ایات کلام الهی را از عالم امری تلقی کند بحالی از ان قوم که لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر ان مشاعر هشتگانه بمثابات درهشت باشند و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی و قال فی الفتوحات و للنار امثلة جزئیة هو طبیعة کل احد و هواه فی اولاده و اهله و ولها ابواب و مشاعر و هی سبعة و هی عین ابواب الجنة فانها علی شکل الباب الذی اذا فتح الی موضع افتد به موضع اخر فعین غلق المنزل عین فتح المنزل الاخر و هذه الابواب مفتوحة علی اهل الفرقة اهل النار و اهل الجنة الا باب القلب فانه مطبوع علی اهل النار ابدا لا یفتح لهم ابواب السماء و لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط لان صراط الله اعداد و من اشعر فقد ناج من یسلکه الی الکمال اللطیف و الله الموفق و فی تنبیه الجاهلین خصوصا مع الافتراء و الاستدراج من غیر تسلیم و انقیاد فابواب الجحیم سبعة و ابواب الجنة ثمانیة و هذا الباب الذی لا یفتح لهم و لا یدخل علیه احد منهم هو فی السویداء باطنه فیه الروح و ظاهره من قبله العذاب و هی النار التی تطلع علی الافئدة و للنار علی الافئدة اطلاع لا دخول الغلق و ذلک الباب فهو کالجنة حفت بالمکاره و قال العلامة الطوسی جعلنا الله فی الفصل الذی اشرفیه الی ابواب جهنم بهذه العباره مبدء ابواب موردیه از برای خلق و السابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا اشاره باحوال ایشانست هفت سیاره اند که در دوازده میدان برج

سیر میکنند و مجموع هفت و دوازده نوزده اند هفت مبادی قوای باطنیه سه حواس چهار فروع دوازده مبادی قوای حیوانی ده مبادی احساس کار ازان جمله پنج ظاهر است و پنج باطن و دو مبادی محرکه یکی قوة جذبیه و دیگر قوة دفعیه مجموع نوزده باشد پس معلوم که ما دام که در بحر دنیا محبوس سه تا سین تا ایزین نوزده کار کنان علوی و این نوزده مکانه سفلی که ازاین منزل بگذرد فلا عمالکم کما تعبثون تموتون و کما تموتون تبعثون پس چون ازاین بحر بگذرد و ما لائ جهنم باین نوزده زبانیه که انا کل ثلاثة یکی ازاین نوزده کانه ضنانکه گفته اند باو بسته باشد و معذب دارد علیها تسعة عشر یکی بر صراط مستقیم و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله یکی را نور هدایت هادی قیامت و هو یهدی الی الحق و الی طریق مستقیم و ازاین نوزده زبانیه خلاصی باید بضرب الله مثلا رجلا فیه شرکاء متشاکسون و رجلا سلما لرجل هل یستویان مثلا الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون و قال فی الفصل الذی یشیر فیه الی انهار الجنة و ما یازائها فی جهنم بهذه العباره اب مادة حیات کافة اصناف نباتات و حیوانات و جعلنا من الماء کل شئ حی مانند مواعظ و نصایح که عموم مردم را بان انتفاع باشد و لیکن بعضی ازان لذیذ است و بعضی اسخن بعضی غیر اسن و بهترین غیر اسن است و منبع مادة تربیت اصناف حیوانات و ازان خاصتر است جد نباتات و بعضی حیوانات را ازان نصیب نباشد و خاص غذای بعضی حیوانات بود در ایام طفولیت مانند مبادی و ظواهر علوم که سبب ایمان شاد مبتدیان باشد و ازان نیز بعضی مستحیل و بعضی متغیر و بعضی غیر متغیر باشد بهترین غیر متغیر است و عسل ازینجا خاصتر است جد غذای بعضی انواع حیوانات است و سبی شفا بعضی اصناف در بعضی احوال و موافق هر امزجه در هما حوالنست مانند حقایق و غوامض علوم که انتفاع بدان خاص الخواص و محققان را باشد و ازان نیز بعضی کدر است و بعضی متوسط و بعضی صفی بهترین صفای اسنو و خمر ازعسل خاصتر است جد خاص بنوع انسانیت و اذیتشان بعضی اصناف و در بعضی احوال بر اهل دنیا حرامست و اینها را حبس و بر اهل بهشت حلال و اینها را طهور و ازان بعضی مودی است و بعضی متوسط و بعضی ملذ و بهترین ملذ است و طهور و بس اب سبب خلاصراست از تشنگی و شیر از نقصان

وغسلین بیماری وخمر از اندوه وجون اهل بهشت اصلا کالمتمتع انسان عامت ار جهار را
بر وجها تمام ازان جهت یاد کرد جهاعذ ناقص را بان انتفاع نبود کامل را انذ انتفاع بود
بعکس مثل الجنة التی وعد المتقون فیها انهار من ماء غیر اسن وانهار من لبن لم یتغیر
طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من عسل مصفی ولهم فیها من کل الثمرات
اما ثمرات بهشت در نظر اهل دنیا متشابه نماید زیرا که انچه خود باطل مشتبهند
فلیکن انچه در بهشت هر یکی باشند تواند متشابها و در دوزخ نازای ار جهار قرحیم
وغسلین وقطران ومثل باشند و تلک الامثال نضربها للناس وما یعقلها الا
العالمون وقال فی الاشاره الی خازن الجنة وخازن النار وصفة وصول الانس
الی الفطرة الاولی لهذه العباره باید دانست مردم را وجود داده اند پس کاهی در قید
پس ارادت جزاول یکجندی موجود بود در صور سلالة ونطفة ومضغة
وعلقة وعظم ولحم تا بعد ازان زنده وخیزد شود حال بر علی الانسان حین من
الدهر لم یکن شیئا مذکورا و یکجندی زنده بود تا قوت حرکت وبطش در او ظهور
کرد و یکجندی متحرک بود تا قوت تمیز میان نافع وضار در و ضعیف پدید آید وبعد
ازین قوی تقاضا مرید نافع وکاره ضار کشته وجوک مقام عبودیت باقطره اولی
می باید که این صفات در وی منتفی شود بر عکس ان ترتیب پس اول باید که از بخش
در ارادت واحد مطلق که موجد کل است مستغرق ومنتفی شود چنانکه اورا
هیچ ارادت بحال از ان ارادت نماند وجون وجود کل تابع ارادت واحد مطلق گشت
تکاثر نه پس هر جا ابد مطابق ارادة او ابد وابن درجهٔ رضاست وصاحب این درجه
همیشه در بهشت بود لهم ما یشاؤن ولدینا مزید وابن سبب خازن بهشت را
رضوان خوانند چه تا بابن مقام نرسند از نعیم بهشت لذت نیابند ورضوان
من الله اکبر وبعد ازان باید که قدرتش در قدرت او منتفی شود تا خود را هیچ
قدرت مفاین قدرت او ندانند واین مرتبه را توکل خوانند ومن یتوکل علی الله
فهو حسبه ان الله بالغ امره وبعد ازان باید که علمش در علم او تعالی منتفی شود
وبخودی خود هیچ ندانند واین مرتبه را تسلیم خوانند وسلموا تسلیما وبعد
ازان باید که وجودش در وجود او تعالی منتفی شود تا بخود خود هیچ نباشند
واین مقام اهل ولایت است اولئک الذین انعم الله علیهم واگر سالک از طریقه
نشود بر حسب ارادت خود رود وارادت او وهواهای مختلف مخالف حق اقتضا

کند ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فیهن پس از هوای خود
ممنوع شود وحیل بینهم وبین ما یشتهون ودر بخط خدای تعالی افتد فمن یتبع
رضوان الله کمثل بستان مراله وهوا او را بهاویه رساند تا با غلال وسلاسل
نامرادی کل مغلول ومقید کرد د صفت مالیکست وبابن سبب خازن هاویه
را مالک خوانند وبعد ازان باز او درجهٔ تسلیم درک رضوان ومن یعص الله فا
له من مکرم وباز او درجه وحدت درک لعنت است اولئک یلعنهم الله ویلعنهم
اللاعنون تا هنی انکه انتهای ارادت وقدرت وعلم در وجود طایفه اولی اقتضای
قدرت نامتناهی وعلم ذاتی وهستی جاودانی کرد د وذلک الفوز العظیم
استبداد این قوم بابن صفات اقتضای عجز نامتناهی وجهل کلی ونیستی همیشکی
کند وذلک الخزی العظیم وقال الطاب تراه فی الاشارة الی شجرة طوبی وشجرة الزقوم
بهذه العباره علم وقدرت وارادت که مبادی ایجاد افعالند خلق را سه صفت
مختلف است وخدا را هر سه یکی اما باعتبارات مختلف که بتعقل خلق باشد سه
نماید وخود در ضمایر ما که نسبتی با عالم امر دارد اگر تصور صورتی معقول یا
محسوس کنیم ان صورت از ان روی که تصور کرده ایم معلوم ماست وبا عالم
باشیم واز روی که ایجادش کرده ایم مقدور ما باشد ومابران قادر باشیم
واز روی که تا نخواستیم متصور ما نشد مراد ما نیست وما مرانرا مرید باشیم
پس معلوم ومقدور ومراد ما هر سه یکی باشند در ابن صورت وعلم وقدرت
وارادت متحد شود همچنین جملکی موجودات بنسبت با علم وقدرت وارادت
او تعالی همین حکم دارد پس هر سه صفت او را متحد بود بلکه واحد بود وکسی که
بعالم وعالم نبود وبقدرت او قادر وبارادتش مرید چنانکه در حال اهل بهشت
گفتیم چنانکه در خبر آمده است کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به
حاکمش همین بود اطعنا اجعلک مثلی ولیس کمثله شیء پس هر جا ارادت ازان بدان
تعلق گیرد هر دو حال موجود شود یعنی تمنی ووجدانش یکی بود واین معنی مثال
درخت طوبی است که در بهشت نهاده اند و کند تا ار زوی ایشان
باهر دفعه واحده بران درخت حاصل باشد ودر پیش ایشان حاضر شود لهم ما
یشاؤن فیها وباز ای بر حال کسانی را که برین سه صفت اقتضای تکثر کنند چنانکه
هر یکی نوعی از اکامی وعذاب تولد کند انطلقوا الی ظل ذی ثلث شعب لا ظلیل ولا

نسبت ص

من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وان خذلکم

اصل

يعنى من اللصب بس بجاى درخت طوبى اشاره درخت زقوم ماشد انها شجره تخرج فى
الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين طلعه ابتداى وجود فهم است كه سبب اثبات در
باشد والشياطين اهوا مردمه ان الشيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدم ورئيس
ايشان مبادى تخاصر پس مبدا اهوا نفس متدانيات ان درخت است ومنشا
اصل هاويه وقال الاستاد نا العارف المحقق صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازى
دام ظله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم اى شجرة منها طعام الاثيم انها شجرة تخرج من اصل
الجحيم يعنى الطبيعة الدنيوية طلعها كانه رؤس الشياطين الطلع عبارة عن مبدا وجود
الاعتقادات الباطلة والاخلاق الرديئة وهو رؤسا الصفات الشيطانية التى كل
منها اذا رسخت فى النفس وقويت صارت صورة جوهرية شيطانية كما علمت من
صيرورة الصفات الفاضلة من النفس صورا جوهرية نفسانية من جنس تلك الصفات
فتلك الصفات التى هى مبادى تكون الشياطين والاهوية المغويه والامانى المردية
والشهوات المذمومة لانها مما تتغذى بها وتتقوى نفوسا هل الضلال ويمتلى
بها بواطنهم ويكون منها نار الجحيم والعذاب الاليم كما قال سبحانه ثم انكم ايها الضالون
المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون اى يملئون بطونكم اى
نفوسهم من الشهوات المذمومة ومواد الامراض النفسانية الباعثة لفنون
من العذاب وانواع من الحمو والالام فى الاخره كمن ادى تهتنه الى الحمى والصداع
وغيره من الاوجاع والالام وقال ايضا ان شجرة طوبى مثال للنفس السعيدة
الكريمة وقد روى فى طرق اهل البيت عليهم السلام ان طوبى شجرة اصلها فى دار على بن
ابى طالب عليه السلم وليس مؤمن الا وفى داره غصن من اغصانها وذلك قول
الله طوبى لهم وحسن مآب فتاويل ذلك من جهة العلم ان المعارف الالهية سيما
ما يتعلق باحوال الاخره ومالا يستقل بادراكه العقول على طريقة الفكر
البحثى انما تقتبس من مشكوة نبوة خاتم الانبياء عليه وعليهم وتورد لاسنة المنذر
فى رسالته المنتشر اضواؤه من ولايته افضل وصيانة على على عليه
نفوس القابلين للهدى والايمان المستفيدين للعلم والعرفان
فان انار العلوم الالهية والمعارف الحقيقية انما تنشاء فى قلوب عرواء
هذه الامة المرحومة من بذر ولايته وتحم هدايته كما افصح عنه قول النبى

صلى الله

صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلى بابها ونسبة ذاته المقدسة بالقياس الى
سايرالاولياء والعلماء بالولادة المعنوية كنسبة آدم الى البشر الى سايرين
الناس بالولادة الصورية ولذلك ورد عن النبى صلى الله عليه وآله انه
قال انا وانت ابوهذه الامة وقال العارف المحقق فى الفتوحات المكيه
ان شجرة طوبى اصل لجميع شجرات الدنيا كادم لما ظاهر منه النسل فان
الله لما غرس منها بيده ونفخ فيها من روحه ولما تولى الحق
غرس شجرة طوبى بيده ونفخ فيها من روحه زينها بثمرة الحلى والحلل الذين
فيها زينه للابصار فتحن ارضها كما جعل ما على الارض زينه لها واعطت ثمرة
ثمر الجنة كلها من حقيقتها عين ما هى عليه كما اعطت النواة النخلة وما تحمله النوى
التى فى ثمرها انتهى كلامه وقد استفيد منه ان شجرة طوبى يراد بها مبدا
اصول المعارف الحقيقية والاخلاق الحسنة التى هى زينة وغذاء ولباس
للنفوس القابلة كما ان ما على الارض زينة وغذاء ولباس لها ولاهلها
وذلك لان ارض تلك الشجرة اذا كانت نفوسنا وغارسها هو الله فخلقها
لابد ان يكون من قبيل زينة العلوم والمعارف ومحاسن الاخلاق والملكات
وهى ايضا غذاء ولباس فان غذاء النفوس العلم ولباسها التقوى الهنا
كلام الاستاد دام ظله وقال العلامة المحقق الطوسى طاب ثراه فى الاشاره
بحور العين بهذه العباره جون ديده بصيرة مردموقن بكمال توفيق كشاده
شود واربر هيم وار بر مطالعه ملكوت هرد وكون قادر شود كه وكذلك
نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين والادات
حضرت عزت دلكه ازبرده غيب ظهور ميكند ودريكزمان يكيك ذره
از ذرات كاينات بخود نشان دابواسطه نور جلوه مى دهند مشاهده
كند ولاجاله جنانكه گفته اند هر يكى را در نيكوترين صورتى از صور مخلوقات
متمثل شوند مانند انجه در قصه مريم آمده است كه فتمثل لها بشرا سويا
وجون ممتنع ازان مشاهده جز بقيضان اثرى از عالم وحدت كه مقتضى
ازدواج ذات وصورت باشد بايكديكر بروجهى كه مقضى باتحاد شود
صورت بند پس ناچار يكى ازان صنوف كه تمثل له يكى زحوران بهشت باشد
اين ازدواج حاصل كردد وزوجناهم بحور عين وبان سبب كه جمله اين

يا على م

للابهام

بروه کیان ازدیده اغیار واهل تضاد مصونست مقصورات فی الخیام
وبحکم انکه نامحرمان عالم تکوین راجداین قوم که بظاهر عالم ملک باز میمانند
باشند وجدان قوم که بباطن عالم ملکوت محجوب شده وصل ایشان ناممکن
نم یطمثهن انس قبلهم ولاجان باشند ونسبت انکه معاودت ازحالت بهر
نوبت موجد التذاذی بود زیادت ازنوبت اولی مانند ه محبوبی مفقود که
بعداز مقاساة تطلب معاقصد باز یافته شود یکارت وغرابت التذاذ
هر نوبت متجدد ترمیشود انتهی کلامه رحمه الله اقول واما الکوثر فلعله امنا
فی الدنیا هو العلم والحکمة ومثال اوانیه علماء الامة ولهذا فسر بالخیر الکثیر قال
الله عزوجل یهوا ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا ومایذکر الا اولوا
الالباب ویؤید هذا ما روی عن الصادق علیه السلام فی تاویل الایه انه قال انا ات
اعطیناک نورا فی قلبک ذلک علی وقطعک غامسوای وروی فی بصایر الدرجات
عن نصر بن قابوس قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله عزوجل وظل
ممدود وماء مسکوب فاکهة کثیرة لامقطوعة ولا ممنوعة قال ایاک نصر انه
والله لیس حیث یذهب الناس انما هو العالم ومایخرج منه وقال استاذنا سلمه
الله فی تفسیر سورة الواقعة واما الحبر فهو من حقیقة میاه هذا العالم اذا
تسخنت فی الاجساد والابدان النباتیة والحیوانیه واشتدت سخونتها کفعل
الحرارة الغریزیة الکامنة فیها وخصوصا اذا اقتضت الیها الحراره الغریبة
الحاصلة من تکثیف المشقة اومن الاستحمام اومن الحیاة الشدیده اومن
الهواء المطیف بالبدن اومن بنیة تسخن الشمس او تجمید الزمهریر
الموجب لاحتباس الحراره ایضا فی الباطن اوغیر ذلک مما لایخلو عنها اهل
الدنیا فاهل السلامة الاخرویة قد قطعوا او تخلصوا باطنهم عنها
فلاجرم نجوا عن علوق امثال هذه الامور واهل الشقاوة لما تعلقوا الامنا
هذه الامور ظاهرا وباطنا ففی القیامة ایضا یتعذبون بها اشد العذاب
لکشف الغطاء وحدة البصر وقوة الحاجة الی الخلاص عن العذاب واما
الظل من یحموم فهو من ظلال الادخنة السوداء التی یسکن الیها ویستریح
بها اهل الدنیا لفقرهم وحاجتهم الی ما یزیل عنهم اذی الحر واعتقادهم
لفرط الجهل والنقصان بان السکون عندها راحة النفس وانتفاع لها وعدم

تقطیر

وزقوم هام

تقطیر بان جمیع لذات الدنیا الام ومصیبات للنفس وانما تضطر النفوس الی ارتکابها
لانسداد طرق الاخرة وانقلاب ابواب الخلاص علیها عن عذاب جهنم الطبیعة
ودواعی تاثیرها وتخیلها اما دامت محجوبة فی سجنها مقیدة بایدی سدنتها
فی حبسها ویحتمل ان یراد من الیحموم السماء الدنیا لانها من حقیقة الدنیا کما
فی قوله تعالی وهی دخان وکل دخان فهو فی ذاته اسود عند النار اکما نظهر سواده
وشدته وان لم یظهر عند التلطف وطبیعة الجسم المطلق الذی هو ظل ذو ثلث
شعب لاظلیل ولا یغنی من اللهب وهذه الارض المظلمة ولفظة من امتا
للبیان او التبعیض او النسبة فان من الظل ما نفس هذه الاجسام
او جزؤها وما یتبعها کالبدن ونحوه فان لبدن ایضا ظلا یسکن الیه النفس وهو خبر
من الارض حاصل للطبیعة الارضیة المظلمة وروی ان الیحموم جبل فی جهنم یستعیذ
اهل النار الی ظله انتهی ولنقتصر علی ما ذکر یقیس علیه سایر ما فی الدارین

الباب الرابع

فی اصناف اللذات والالام واهلیها اعلم ان اللذة والالم اما عقلیة او حسیة
واما الخیالیة فترجع الی الحسیة وتحدیدها کابنائها فالعقلیة کالالتذاذ بالعلوم
والمعارف والانس بالله عزوجل وبمقربی حضرته وهو انما یکون للسابقین المقربین
فی جنات النعیم ثلة من الاولین وقلیل من الاخرین علی سرر متقابلین ویرفع الله الذین
امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات وهی اعلی اللذات وایها هاد ولی فی الکلام فی
باسناده عن الصادق علیه السلام انه قال لو یعلم الناس ما فی فضل معرفة الله
تعالی لمدوا الیها اعینهم ولاستغنوا بها عما متع به الاعداء من زهرة الحیوة الدنیا ونعیمها
وکانت دنیاهم اقل عندهم مما یطونه بارجلهم ولنعموا بمعرفة الله تعالی
والتلذذ بانها من اعظم لذات الجنات مع اولیاء الله تعالی
معرفة الله تعالی انس من کل وحشة وصاحب من کل وحده ونور من
کل ظلمة وقوة من کل ضعف وشفاء من کل سقم قال فذکان قبلکم
قوم یقتلون ویحرقون وینشرون بالمناشیر وتضیق علیهم الارض
برحبها فما یردهم عما هم علیه شیء مما هم فیه من غیر تبدل ولا تغیر فعجل
ذلک لهم ولاذی بما نقموا منهم الا ان یؤمنوا بالله العزیز الحمید فسهل
ربکم دربجانهم واصبر واعلی نوایب دهرک تندکو اسنعیهم وقال بعض العلماء
لو علم الملوک ما نحن فیه من لذة العلم لجادونا بالسیوف وللاخرة الی

درجات واكبر تفضيلا وذلك لان المعرفة في هذه الدنيا عند المشاهدة في الاخرة واللذة
الكاملة موقوفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكمال اللذة في المعارف التي هي مقتضى
طباع القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله اذا كانت مشاهدة
للنفس لكانت لها اللذة لا تدرك بالوصف كنهها ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله
لا عيش الا عيش الاخرة والموجودات متفاوتة في العالم العقلي السعادات
متفاضلة بحسبها وعليه اشار امير المؤمنين عليه السلام درجات متفاضلات و
منازل متفاوتات لا ينقطع نعيمها ولا تظعن مقيمها ولا يهرم خالدها ولا
يباس ساكنها واما اللذة الحسية فكالالتذاذ بالطعام والتزاوج والنكاح و
الاصوات الطيبة والنقوش الزخرفية وهي لذة المتوسطين من اصحاب
اليمين ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وقد يكون انواع منها للسابقين
المقربين كما قال عز وجل على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف
عليهم ولدان مخلدون الى قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على ان
جزاء الاعمال هو ما عليهم واعتقاداتهم وينبه ان لا يكون لهم كبير التذاذ
بها بل ولا التفات كالشعر به قوله تعالى تطوف عليهم لان من شغلهم
انما هي في الجنة العالية واما الادنى فهي ايضا قسمان عقلية وحسية
فالاستدناء ظلم والعقل وان لم يتألم حيث لا حظ له من الشقاوة ليس من
دار الشقاء الا ان من اشتاق اليه وحرم الوصول اليه عقليا وان لم
بلغ مرتبة العقل مشاكلة للذة العقلية ومقابلة لها اذ الالم يرجع في الحقيقة
الى العدم كما تبين في محله والعدم انما يعرف ويميز بالوجود فالعقل من
الادنى يكون للجاحدين الحق والمنكرين للعلوم والكاسبين لانفسهم شقاوة
الى الكمالات العقلية في الدنيا ثم للتارك لكن الجهد في كسبها فقدت منهم
القوة العقلية لانه وحصلت لهم فعلية الشيطنة والاعوجاج وسخت
في وجوههم العقائد الباطلة دون الشقاء قصين بحسب الغريزة عن ادراك المراتب
العالية فان شقاوة هؤلاء غير موصلة لعدم معرفتهم بالكمال ولا شوقهم
اليه فهي بمنزلة الموت او الزمانة في الاعضاء من غير شعور بموت وكلاهما
مشتركان في عدم الاخبار في الاخرة الا ان البلاهة ادنى الى الخلاص من عظائم
تبارا فعذاب الناقصين بالذوات عظيم من دون الم واليم الاشارة بقوله

تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وعذاب الجاحدين و
المنافقين اليم واليم الاشارة فقوله عز وجل ومن الناس من يقول امنا بالله و
باليوم الاخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا
انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون وهذا الالم العقلي الكامن عن المضادة للحق هو ازالة اللذة
والراحة الكامنة عن مقابلاتها وكما ان تلك اجل من كل احساس بلذة فكذلك
هذا اشد من كل احساس بالم حسي من تفريق اتصال بالنار وتجميد بالزمهرير
او قطع بالمناشير او سقطة من شاهق او نحو ذلك اعاذنا الله واخواننا المؤمنين من
ذلك واما الالم الحسي فهو لمن غلبت عليه الهيات البدنية من المعاصي الحسية كالفسق
والمظالم والاخلاق المذمومة كالحرص والحسد والبخل الى غير ذلك فان بقيتها
وعقارب محسوسة كما عرفت فان هذه الهيات الانفعالية قيمة مولمة وهي
النفس مضادة لحقيقتها الان حقيقتها استدعى ان يكون لها حقيقة مستعلية
قهرية على البدن وقواه الشهوية والغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت
وخدمت اياها في تحصيل ما يلائم البدن كان ذلك موجب شقاوتها وتألمها و
حسرتها الان اقبالها على البدن وشواغله نسيها عن امر عاقبتها وسكر
الطبيعة يشغلها عن الاحساس بفضيحتها فاذا زال اللعائق وارتفع الحجاب و
كشف الغطاء بموت البدن تصورت تلك الهيات بالصور القبيحة المولمة
التي تناسبها في تلك النشاة كما قال عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وقد
بينا ذلك في الباب الثاني ولكن لما كان هذه الهيات غريبة عن جوهر النفس
وكذا ما يلزمها فلا يبعد ان يزول في مدة من الدهر بتفاوته حسب تفاوت العوائق
في رسوخها وضعفها وكونها وقتها ان شاء الله فتخرج من النار من في قلبه مثقال
ذرة من الايمان فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي اعتقادات ابن بابويه رحمه الله
وروي انه لا يصيب احدا من اهل التوحيد الم في النار وانما يصيبهم الالام عند الخروج
منها فكون تلك الالام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد وباسناده عن
ابن عباس رضي قال قال النبي صلى الله عليه وآله والذي بعثني بالحق وخيرا لا يعذب الله بالنار

تقصير

موحد ابدا وان اهل التوحيد ليشفعون فيشفعون **فصل** قال الفاضل الكامل
كمال الدين بن ميثم البحرانى رحمه الله فى شرح نهج البلاغه عند قوله عليه درجات
متفاضلات اعلم ان الذمار الجند هى المعارف الالهيه والنظر الوجه الذى
الجلاله الاكرام والسعاده فى الوصول الى نيل هذه الثمره على مراتب متفاوته
فالاولى مرتبه من اولى الكمال فى حدس القوه النظريه حتى استغنى عن معلم يرشده
راسا واولى معوذ لك ثبات قوته المفكره واستقامه وهو منقاد تحت حكم العقل
فلا يلتفت الى العالم المحسوس بما فيه حتى يشاهد العالم المعقول بما فيه من الاحوال
وستتبتها فى اليقظه فتصير العالم وما يجرى فيه تمثلا فى نفسه فكون لقوته
النفسانيه ان يؤثر فى عالم الطبيعه حتى ينتهى الى درجه النفوس السماويه وتلك هى
النفوس القدسيه اولات المعارج وهم السابقون السابقون اولئك المقربون
وهم افضل النوع البشرى واحقه باعلى درجات السعاده فى الجنه المرتبه الثانيه
مرتبه من له الامران الاولان دون الثالث اعنى التاثير فى عالم الطبيعه وهذه
مرتبه اصحاب اليمين وتحتها مراتب فاحدها مرتبه من له استعداد طبيعى لاكمال
مرتبه قوته النظريه دون العمليه الثانيه من اكتسابه الاستكمال فى قوته النظريه اكتسابا
تكليفيا دون تهيئ طبيعى ولا حصه له فى الامر القوه العمليه الثالثه مرتبه من ليس له
تهيئ طبيعى ولا اكتساب تكليفى فى قوته النظريه وله ذلك التهيئ فى قوته العمليه الرابعه
من له مرتبه من له تكلف فى اصلاح الاخلاق والاكتساب الملكات الفاضله دون
تهيئ طبيعى لذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان المقربين البالغين فى الملكات الشريفه الذات
عظيمه فى الجنه قد فازوا بنعيم الابد والسرور الدايم وحضره جلال رب العالمين فى
مقعد صدق عند مليك مقتدر غير محرومين عن لذاتهم فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ
الاعين وهم فيها خالدون كما قال عليه لا يظعن مقيمها ولا يحزن عن جواره ولا
وشوايب المواد مردوعن مزاحمه القوى المتعالية المتجاذبه الموروثه الالم والموت المخلين
بالانوار الساطعه ينظرون الى ربهم بوجوههم المشرقه واما اصحاب اليمين فسلام
لك من اصحاب اليمين ولهم لذات دون الوصول الى مرتبه السابقين وقد لاحظ الذات
ف وصف هم هولاء شوق من الذات المقربين كما اشير اليه فى التنزيل الالهى بشراى الابرار وزاجه من
تسنيم عينا يشرب بها المقربون ولكل من المراتب لمذكوره كما لا يخصه ودرجه
من السعاده فى الجنه تختصه كما قال هم درجات عند الله وقال ويرفع الله الذين امنوا منكم

والذين

والذين اوتوا العلم درجات وقال لهم غرف من فوقها غرف مبنيه تجرى من تحتها الانهار
فصل وقال المحقق الطوسى طاب ثراه فى رساله الفارسيه كسانى كه درين عالم در حضرت
سلوك راه آخرت سه طايفه اند وكنتم ازواجا ثلثه فاصحاب الميمنه ما اصحاب
الميمنه واصحاب المشامه والسابقون السابقون همچنين فرموده طايفه
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات سابقان اهل حضرتند
ازراه وان سلوك يمنزه بل بخود مقصد همه سالكان اينشانند ولا تعدو
وعيناك عنهم درحق اينشان كرموده كه ان حضروا لم يعرفوا وان
غابوا لم يفقدوا واهل يمين نيكان عالمند واينشان را مراتب تبسيار است
بحسب درجات بهشت ودرقواب متفاوتند ولكل درجات مما عملوا واهل
شمال ايشان عالمند واينشان را آنچه مراتب است بحسب دركات دوزخ اما دركات عذاب
متساويند قال ولكل ضعف ولكن لا تعلمون وهمچنين اند ايشان يوميذ فى العذاب
مشتركون وهر سه طايفه را كذر بدوزخ است وان منكم الا واردها اما اشقيان
بمرور على الصراط كه كبريت احمر است ازدوزخ كزندى نيست جزناها وهو خامدة
سخن بكلى اما ما نشنيده اى كه اهل بيت عليهم السلام مجواب آنكه پرسيده اند شمارا كذر بدوزخ
باشد واما اهل يمين را ازدوزخ نخاست دهند واهل شمال را درنخا بكذارند كه
نجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا سابقان واهل يمين بهشت روند
اما كه الاهل يمين بهشت بود وقال بهشت سابقان ان الجنه اشوق الى اسلمان
من سلمان الى الجنه ايشانرا بهشت اتقانى نبود لم يدخلوها وهم يطمعون ايشان
اهل اعرافند وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ايشانرا هم حالها يكسان
باشد لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وصف حال ايشانست اهل
شمال الاهل تضاد ند باحوال متضاد كه درين عالم متقابلست مانند هستى ونيستى
وبركوزندكانى وعلم وجهل وقدرت وعجز واذت والم وسعادت وشقاوت
ولمانند اند زيرا كه بخود بانمانند اند واز خود بخود خلاص نتوان يافت كما صحت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب لاجرم هميشه ميان دوطرف
سموم وزمهرير دوزخ متردند كه باين معذبند وكاه بان لهم من فوقهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل جون بدنيا درينقه طاعت كه اول مرتبه است از مراتب ايمان
نيامده وزمام اختيار بدست خود باز كرفته اخر مجبور بمانده اند كما اراد الا ان يجبوا

منها من غم اعيد وافيها واهل يمن اهل تربتند همیشه در سلوک باشند تا کمل بعد
از کمال و در رجعة بالای درجه حاصل میکنند لهم غرف من فوقها غرف از غذ
اهل تضاد خلاص یافته اند لاخوف علیهم ولاهم یحزنون الحزن علی ما فات و
الخوف علی ما لم یات چون بدنیا مجبور بوده اند وما کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا
قضی الله ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم باخرت مختار مطلق
شده اند لهم فیها ما یشاؤن تا بحکم عدل هر یکی را از جبر و اختیار نصیبی باشد
پس اگر این طایفه را بیکی از دو طرف تضاد ملایستی باشد تضاد نه تضاد
حقیقی بود و ایشان نار معاقب نباشند بلکه مثاب باشند و ان مانند
حرارت و برودت زنجبیل و کافور باشند که عزیزند نه جون حرارت و برودت
سموم و زمهریر که عزیزی نیندان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا
ویسقون فیها کاسا کان مزاجها زنجبیلا هیچ آنکه منازعت اهل تربت منازعت
مجازی باشد یتنازعون فیها کاسا لالغو فیها ولا تاثیم الاجرم ونزعنا ما فی صدورهم
من غل اخوانا علی سرر متقابلین ایما خاصمت اهل تضاد خاصمت حقیقی باشد ان
ذلک لحق تخاصم اهل النار تا لاجرم کلما دخلت امة لعنت اختها پس حرارت و برودت
که متضادند هر دو طرف سبب عذاب قومند حتا آنکه اهل دوزخ را گاه یکطرف
سبب راحت قومیت وان برد و سلاما است اهل برد الیقین را گه دیگر طرف
که نار است سبب عذاب دیگرکسان است که مقابل ایشان باشند الظانین بالله
ظن السوء گاه هر دو طرف سبب راحت قومی باشند حتا آنکه در زنجبیل و کافور
گفتیم و همچنین نار گاهی عذاب قومی باشد مانند نار الحجیم و گاه راحت قومی
مانند ان نار که تخصوا از قسم الجنة والناء علیکم التماس کرد و گفت یا قسم النار
اجعلنی من اصحاب النار تا او نگفت بد فرمود جعلتک و بعد از ان نادکم حاضر ان
گفت میخواهد که از اهل قیامت باشد و نیستی هم اضافت است نیستی هم
که بقیامت خاص و عام را باشد بکل شیء هالک الا وجهه و نیستی لطف که اهل
وحدت باشند مر احسن تحولت اثره و نیستی عنف که اهل دوزخ را باشد لا تبقی
ولا تذر **فصل** وقال الفاضل العارف قطب الدین بن یحیی الدین الخرقانی الکوشکناری
فی مکاتبته لهذه العباره بدانکه مؤمنان دو گروهند محققان و اصل که
اهل قلبند و سالکان صادق که اهل سمعند قوله تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان

له قلب او القی السمع وهو شهید وطایفه اولی را سابقان و
مقربین و آخری را تسمیه ایشان بسابقان از روی اتصاف ایشانند بحبت
برای انکه محبت گرمست و گرمی مقتضی علیانست و حرکت و مبادرت و حشمه که
خدای عز و جل برای ایشان پیدا شان این صفت اماده فرموده زنجبیل نام دارد
برای انکه زنجبیل بطبیعت گرمست پس مناسب حال و ملایم مذاق ایشانست
وسلسبیل نیز گویند برای سلامت و سرعت اغلب ان حیثانکه زنجبیل
اشارت بمبدا تا شد که حرارتست و سلسبیل بغایت که حرکت و سلامتست
وتسمیه ایشان بعباد الله از روی اتصاف ایشانست برضا برای انکه رضا
ونزل و فضول و فطیفه بندکه و افتادگی است و لاسیما انجا که ایشان را بعباد
خصوصا که مضاف بنون معظم کرد و وصف ایشان باوصاف که مبنی
است بر لین و سکون فرمود قوله تعالی وعباد الرحمن الذین یمشون علی الارض
هونا و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما و حشمه که برای ایشان بیاد آمد
این صفت اماده شد کافور نام دارد برای انکه رضا بارد است و مقتضی سکون
وطمانیت است بر عکس محبت که حرارت دارد و اراده متوجه تحصیل
مفقود است بحرارت و متحرک و رضا قناعت است و قناعت کفاست بموجود پس
بارد است و ساکن محبت روی به پیش دارد جهة ازدیاد و لهذا گفته اند محبت
همیشه متعلق بمعدومست و آگر متعلق او موجود باشد باز تعلق او بدوام
انست که معدومست و رضا روی باخود دارد جهت اعتماد پس متعلق او
موجود حاصلست و چون اهل رضا بارد و ساکنند ملایم مذاق ایشان کافور
است که در غایت برودتست و کسی سوال نکند که عادت انیست که محرور را
چیزهای بارد هند و مبرود را چیزهای حار برای انکه این در حرارت و برودت
غیر عزیزیست که بضد خواهند که باحد عزیزیت ایدا ما حرارت و برودت
عزیزی را مدار بمثل باید کرد و لهذا اهل کرم سیار خرما گوارا اید و چیزهای
شور و حرارت اهل محبت و برودت اهل رضا و کیفیت عزیزی صحبت
که هر چند قرابدان نقان بنیه و قوت حیات بهتر بارد و در حنا نجه اب هر چند
سرد تر باشد داخل باشد در حفظ صورت مائی و اشتر هر چند گرمتر باشد
ادخل باشد در حفظ صورت ناری بل حنا نجه اولیای خدای را حرارت و برودت

رضا و تسلیم باشند اعدای خدای را حرارت شهوت و برودت کسالت وجود و فتور
باشد و این حرارت نه عزیزه صالحه است روح را بکلی مخرب فاسد است لکن
حکم عدل جواد برای توفیه مقتضیات هر جزء بمقتضای نواله ما تولی برای
امداد این جسیم و غساق آماده کرده بجای زنجبیل کافور که قل من کان فی
الضلالة فلیمدد له الرحمن مدا و جون حرارت جسیم منضم شود بحرارت شهوت
اورا افزونی بخشد افزون که بپوسته در خود افزاید و مرتعشتر و مرتعشتر گردند
الی الابد الاباد و همچنین برودت غساق با برودت کسالت و جمود فلن نزیدکم
الا عذابا و جون این حرارت و برودت نه عزیزه صالحه است هر چند آتشش
باشد و هر دو پیوسته افزاید و ضعیف و رخیوة که بانیه الموت من کل مکان و جعنا
الی تمام الکلام و تسمیه ایشان بمقربین نظر به نصیبی است که ایشان راست
از قرب باستوای ذات بپرون از تلوین صفات و التفات بحجابات و تقید
بسکون و حرکات و این اشرف القاب ایشانست و جشمه که بنیاد اشراب مقربین
جهة ایشان معد شده تسنیم نام دارد که مشتق از سنام که نام درونه کوه
و کوهان شتر است و ان جشمه است که از اعلی مقامی میزاید انجا که ملتقی اطهر
و مستوی اعراف از کیفیات متضاده بپرون نه بطبع کرم است جون تا چیزی
باشد و نه سرد تا کافور باشد و نشر یفتا از ان جشمه در بهشت نیست و از
زیر عرش زاید و از هوا بمقامات اهل بهشت ابد و جون ظرف ضرکس بر شد باز
ایستد و این مذکوره هر جند خواص باشد که اهل قرب و اصحاب نقربانند
ایشان از صرف اشامند اما عامهٔ مؤمنان که اهل سمع اند استطاعت ان
ندارشته باشند که از اصرف ضرف کنند اما بجهة علاقه القای سمع و تلقی
خطاب که با ایشان دارد اهل لذت است جزوی از ان باشراب ایشان می آمیزند
جنانجه در قرآن مجید فرموده ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها
کافورا عینا یشرب بها عباد الله و فرموده و یسقون فیها کاسا کان مزاجها
زنجبیلا عینا تسمی سلسبیلا و فرموده ان الابرار لفی نعیم تا انجا که مزاجه
من تسنیم عینا یشرب بها المقربون و در این مقامات اهل سمع را کرامه
مخلصانند بتسمیه ابرار فرموده اگر چه در مقام تطیب ابرار بازای عباد الله
واقعت و اصحاب یمینه بازای سابقین و اصحاب یمین بازای مقربین و همنا

اسرار یعرفونها اولوا الابصار و لنختم الکتاب بذکر خلود اهل الدارین خاتمه
قال فی الفتوحات و الموت لکونه عبارة عن اهلاک الخلق ما حد طرفی التضاد یقا
بین الجنة و هی دار الحیوة و النار و هو دار اهلاک و البوار فی صورة کبش املح و
یذبح بنفخة یحیی و هو اسم لصورة الحیوة الباقیة فی المستقبل بامر جبرئیل
مبدء الحیوة و یحیی الارواح بالاذن الله لیظهر حقیقة البقاء الابد
بموت الموت و حیوة الحیوة و ینادی منادی الحق یا اهل الجنة خلود بلا موت
و یا اهل النار خلود بلا موت و ان کانت حیوتهم ممزوجة بالموت لقوله تعالی
لا یموت فیها و لا یحیی و لیس فی النار فی ذلک الوقت الا اهل النار الذین هم
اهلها و ذلک یوم الحسرة اذ قضی الامر و انما سمی بها لانه حسر للجمیع ای کشف عن صفة
الخلود الذی للطائفتین فاما اهل الجنة اذا رأوا الموت سروا سرورا عظیما
فیقولون یا ملک الله لنا فیک لقد خلصتنا من تلک الدنیا الفانیة و کنت خیر
وارد علینا و خیر تحفة اهدیها الله الینا قال النبی صلی الله علیه و آله الموت تحفة
المؤمن و اما اهل النار اذا ابصروه یقرعون منه و یقولون لقد کنت شر وارد
علینا حلت بیننا و بین ما کنا فیه من الخیر و الدعة ثم یقولون له عسی ان تمیتنا
فنستریح مما نحن فیه من المصیبة و العذاب و یوقی بالموت لاهل الجنة فیها در بکة
بیضا نقیة و زیادة کبد الثور لمناسبة الحیوة التی فی عنصر الماء الحیوان
البحری و الکبد ایضا بیت الدم و هو مرکب الحیوة لمکان الروح الحیوانی فهو بشارة
لهم ببقاء الحیوة ابدا و فی ذلک الوقت یجتمع اهل النار فی مندبة فیها طحال الثور
و الطحال بیت الوسخ یجتمع فیه اوساخ البدن و ما یعطیه الکبد من الدم الفاسد
و الثور حیوان مرکب فی طبیعته البرد و الیبس و الارض محمولة علی قرن الثور و جعلهم
علی صورة الجاموس فالطحال من الثور لغذاء اهل النار لشدة مناسبة فیما فی
الطحال من الدمیة للموتون و بما فیه من اوساخ البدن للخبیون صورتهم
اکلة سقلوبة رضا و بؤسا ثم یدخل اهل النار و اهل الجنة فاهل الجنة فاهل منها
بخمرین ثم یغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده و یطبق علی اهلها و یدخل بعضها
علی بعض لیظهر الضغاط علی اهلها فیها و یرجع اسفلها اعلاها و یری الناس
و الشیاطین فیها کقطع اللیم فی القدر اذا کان تحت النار العظیمة یغلی علی الجحیم و یدور
بمن فیها علوا و سفلا کلما خبت زدناهم سعیرا تبدیل الجلود قبل و شاهد یؤیده

ثم ارجعهم ويرى بعين اليقين كما قال تعالى لترونها عين اليقين وان وقودها الناس والحجارة اى
من حدود الانسانية الى حدود الحادية داخلة فى وقودها وهى نار يأكل بعضها بعضا
ويصول بعضها الى بعض وهى نار تذيب العظام رميما وتسقى اهلها حميما وهذه النار
غير النار التى تطلع على الافئدة فان هذه قد يخبو اوذلك بالنوم الذى قد يقع لاهل
العذاب فيخفف عنهم الالام التى هم فيها وقال فى القصص واما اهل النار فالهم الى النعيم
لكن النار لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها
وهذا نعيم وقال شارح القصيدة لهم ان من اكتحلت عينه بنور المتوجه الى العالم باسره
عباد الله والمسلم وجه وضئ وفعل الاله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته
وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك
المقدار من العذاب الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة كما يذاب الذهب الفضة بالنار ليخلص
الخالص مما يكدره وينقص عياره فهو ملتمس متزلل اللطف والرحمة كما قيل وتعذبهم عذب سخطك
رضا وقطعكم وصل وجورك عدل وقد اوفى الفتوحاتى فى هذا المدارين فيها السعداء بفضل الله
واهل النار بعدل الله ونزلوا فيها بالاعمال ويخلدون فيها بالنيات فيأخذ الامر حدا
العقوبة موازيا لمدة العمر فى التزلق الدنيا فاذا فرغ الامر جعل الله نعيم فى الدار التى يخلدون
فيها عين انهم لو دخلوا الجنة بالموازنة مع الطبع الذى جبلوا عليه لكانوا يتلذذون بها
فيتزاردون منها ويرون ما فيها من بديع الحياة والعقار كما يتلذذ اهل الجنة بالظلال والنور والنعم
المسلال من الحور الى طبايعهم يقتضى ذلك الا ترى الجعل على طبيعة تنضد بريح الورد ويتلذذ
بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فالذات تابعة للملايم والالام تابعة لغيره
انتهى كلامه وتمام تحقيق المقام يطلب من كتابنا الموسوم بعين اليقين ولنقبض الان
عنان القلم ولنحمد الله ولى النعم جعلنا الله من المقربين الخالصين
بحق محمد وآله الطاهرين وصلوات الله عليه وعليهم وعلى
سايرالانبياء والمرسلين وانقضى لتاريخ تاليف
هذه المسوده صارت مراة الاخره بلا كدره
والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى رفع السماء ووضع الميزان الا تطغوا فى الميزان واقيموا الوزن بالقسط
ولا تخسروا الميزان والصلوة والسلام على الموازين القسط ليوم القيمة وهداة الناس

الى

الصراط الاستقامة اعنى مهابط الوحى ومعادن النبوة والرسالة والامامة
اما بعد فيقول محمد بن مرتضى المدعو بمحسن عفى عنه هذا ما الهمنى به فى تحقيق ميزان
يوم القيمة على منهج القسط وطريق الاستقامة راقتباس من نور العقل وهدى الاخبار
ووزن له بميزان الاحاديث والاخبار من غير تاويل لالفاظ النص على غير بصيرة
ولا جمود عليها بل قصدت به التطبيق بين العقل والنقل اللذين كل منهما يد الصانع
مطابق وتشهد له انه تصادى فان اصبت فمن الله ربى وان اخطات فمن نفسى والشيطان
المستعان وسميته ميزان القيمة ورتبته على ستة ابواب يسر نظمها واخر الكتاب
الاول فى نقل ما ورد فى الميزان من الايات والاخبار الثانى فى ما قال فيه المفسرون
والنظار الثالث فى تمهيد مقدمات لابد منها فى بيان الغرض الرابع فى بيان التحقيق الذى
هو الفرض الخامس فى تطبيق هذا التحقيق على الايات والاخبار فالاقوال
السادس فى شرح بعض الاخبار المتعلقة بهذا المقال الباب الاول فى نقل ما
ورد فى الميزان من الايات والاخبار قال الله عز وجل فى سورة الاعراف والوزن يومئذ
الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم فى جهنم خالدون وقال الجليل جلاله فى سورة الانبياء ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين
وقال جل ذكره فى سورة الرحمن والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا فى الميزان
واقيموا الوزن بالقسط والمخسروا الميزان وقال عز اسمه فى سورة القارعة فاما من
ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وذكر
العامة فى اخبارهم انه ينصب ميزان له لسان وكفتان يوم القيمة يوزن به اعمال
العباد خيرها وشرها قال ابن عباس اما المؤمن فعمله فى احسن صوره فتوضع فى كفة
الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم
المفلحون الناجون وعن ابن عباس ايضا انه قال طول عمود الميزان ما بين المشرق و
المغرب وكفة الميزان كاطباق الدنيا فى طولها وعرضها واحد الكفتين عن يمين العرش
وهى كفة الحسنات والاخرى عن يسار العرش وهى كفة السيئات فى يوم كان
مقداره خمسين الف سنة وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين نصب
للجن والانس يستقبل العرش احدى كفتى الميزان على الجنة والاخرى على جهنم
ولو وضعت السموات والارض فى احداهما لوسعتهن وجبرئيل عليه السلام احد بعمود

نبظر الى لسانه وسئل النبي صلى الله عليه وآله عما يوزن يوم القيمة فقال الصحف وفي بعض الآثار
ان الميزان هو كلمة لا آله الا الله ومن طريق الخاصة ما رواه شيخنا الصدوق رحمه الله
باسناده عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا قال هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام
وفي رواية اخرى عنهم عليهم السلام الموازين القسط هو روى محمد بن الحسن الصفار في بصائر
الدرجات باسناده عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل وان هذا صراطي
على مستقيم فاتبعوه قال اهو والله علي هو والله الصراط والميزان هذا ما وصل
الينا من الاخبار في هذا الباب وشذ منه اختلافها كما ترى ولكنا بعون الله سبحانه
وتوفيقه نأتي بتحقيق يجمع بينها بحيث تتلاءم كلها ويزيل عنها التناقض ان شاء الله

الباب الثاني فيما قاله المفسرون والنظار في اقوم منهم ان الميزان والكفتين والعمود
واللسان كلها محمولة على ظواهرها من غير تاويل ولهم في كيفية الوزن قولان احدهما اعمال
المؤمن يصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصور كما روي عن
ابن عباس والثاني ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها اعمال العباد مكتوبة كما في الحديث
النبوي والذي ذهب اكثر المفسرين انه قال الاخرون ان المراد من الميزان هو العدل والقضاء
وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش والبذهب كثير من المتاخرين قالوا احمل لفظ
الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة ولان العدل قد لا تعطوا لا عطاء لا يظهر الا
بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل وبقي هذا الكلام
في وزن هذا وفي وزن اي شيء يتعادل به ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة
قالوا اذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه
ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب
لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن
المعدوم محال وايضا فتقدير بقائها كان وزنها محالا واما قولهم الموزون صحائف
الاعمال او صورة مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول اما المكلف فما كان يكون يقينا
بان الله حكيم لو لا ان يكون مقارنا لذلك فان كان ومقارنا لذلك فمن اين لنا حكم الله بعد بمقادير
الثواب والعقاب في عمله بانه عدل وصواب وان لم يكن مقارنا لذلك لم نعرف من
رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات او العكس حصول الرجحان لاحتمال ان يكون رفعا الظهر
الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة واجاب

الاولون

الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة انه منزه عن الظلم والجور في وضع ذلك الميزان انه ان ظهر ذلك الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحهم وسرورهم بسبب ظهور فضله وكماله رجحانه لاهل القيامة وان كان بالضد من ذلك ازداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته يوم القيمة قيل ومن الفوائد ان يتبين فضل الله سبحانه عند العفو وعدله عند العقاب ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال ينظر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وخرون قالوا بل ينظر رجحان في الكفة وهل الميزان واحد او متعدد قولان قال الامام الرازي الاظهر اثبات موازين في يوم القيمة لامتزان واحد والدليل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال عز وجل فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان وقال الزجاج انما جمع الله الموازين في قوله فمن ثقلت لوجهين الاول ان العرب قد يوضع لفظ الجمع على الواحد والثاني ان الموازين هنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة قال الامام الرازي ولقائل ان يقول ان هذا يوجب ايجاب العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا من اجراء اللفظ على الحقيقة فكما لا يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان كذلك لا يمتنع اثبات موازين لهذه الصفة فالاولى التمسك بالظاهر والمصير الى التاويل قوله الايضا ان قوله تعالى ونضع موازين بدل على ان الناس يوم القيمة فريقان منهم من يرجح حسناته على سيئاته ومنهم من يرجح سيئاته على حسناته واما القسم الثالث وهو الذي تتساوى حسناته وسيئاته وتتعادلها فليس في وجود هذا ما وطا البتة من الاقوال في هذا الباب وسنبين ان شاء الله صوابها من خطائها وان كلا منها حق من وجه وان الايمان والاخبار محمولة على ظواهرها من غير تاويل **الباب الثالث** في تمهيد مقدمات لابد منها في بيان المطلوب وهو اربعة **الاولى** وهي مما استفدناه من بعض العلماء ان نعلم ان لكل من المعاني حقيقة ورسوما وله صورة وقد يتعلق الصور والقوالب لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح و لوجودها في القوالب يستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة لاتحادها بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لاله نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب

او حديدا وغير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النفس محسوسا او معقولا
ولا كون اللوح من قرطاس وخشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة
اللوح وحده فان كان في الوجود شئ يبسط لتقييد العلوم فاللوح القلب فاحرى
به ان يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي
حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده ومعناه من دون ان يكون معه ما
هو خارج عنه فكذلك يقول في الميزان فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير
وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى وذوات
الات وادوات في الاكثر بعضها جسماني وبعضها روحاني مثل ما يوزن به
الاجرام والاثقال كالذي للكفتين والقبان وما يجري مجراها وما يوزن به الموزونات
والاوزان كالاصطلاب وما يوزن به الدنانير والقسي كالفرجار وما يوزن
به الاعمال كالشاقول وما يوزن به الملفوظ كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض
وما يوزن به الافكار كالملفوظ وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما
يوزن بالعلوم والاعمال كما وضع اليوم القديم وهو الذي غرضنا ان نعلم انه
مراعى جنس هو وعلى اي نحو وما يوزن به الكل وهو العقل الكامل الالهي ذلك
من الموازين وبالجملة ميزان كل شئ يكون من جنسه ولفظ الميزان حقيقة وكل منها
باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس كالفظ ومعنى و
انت اذا هتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت
واهلت لمرافقة الملاء الاعلى وحسن اولئك رفيقا **الثانية** ان نعلم ان صور
الموازين يكون مشتركة على خمسة اشياء وان كان تغاير بعضها مع بعض
بالاعتبار المعيار والموزون والكفتان والعمود وذلك لان كل وزن لا بد فيه
من اصل معلوم القدر يوزن به الشئ هو روح الميزان باعتبار قدره وفرع
يوزن بذلك الاصل ليعلم قدره وكل منهما ان لم يمكن قيامه بنفسه في
الوزن بل يفتقر الى شئ يحمله فذلك الشئ الحامل له يسمى كفة الميزان كانيا ما كان
ومن اي جنس كان وعلى اي نحو كان او عرضا لعدم توقف تحقق هذا
المعنى المعتبر فيه على حمله ما يوزن على خصوصية جنس او شكل او جوهر او عرض او
غير ذلك واحد الشيئين تسمى معيارا والاخر موزونا وان امكن قيامه بنفسه وليس
بحقه الى الحامل بحمله فهو كفة من وجه ومعيار او موزون من وجه اخر ولا بد من

خامس

خامس يرتبط احدى الكفتين او الموزون بين الاخر ويسمى ذلك عمود الميزان كانيا ما كان
وعلى اي شكل كان كالعرفة في الكفة بعينه وقد يكون في وسط العمود شئ به تعلق الميزان
يسمى بالعلاقة وشئ اخر كاللسان به تعرف التعادل والرجحان ويسمى لسان الميزان وهو
ليس بضروري لامكان تعرف ذلك باستواء نفس العمود وميله او باستواء الكفتين
وميلهما الا ان هذه المتممات والمكملات واستعمال هذه الالفاظ على الحقيقة ما دامت
هذه المعاني باقية وان تبدلت موادها وحواملها وهذه الامور في صور موازين
الاجرام والاثقال ذوات الكفتين ظاهرة محسوسة ممتاز بعضها من بعض ولهذا اكثر
اطلاق لفظ الميزان في العرف العام ينصرف اليها وهي المتبادرة منه عند الاطلاق
لظهورها كانه فيها وعدم ظهورها في ساير الموازين وان لم ينفك اكثرها قال الفرجار
مثلا اذا فتح الى حد لتقييم دائرة على بعد مخصوص قال البعد بين راسي حديدتي القائم
بالصواء هو بمنزلة الاصل والمعيار والصواء الذي يقوم بذلك البعد بمنزلة احد
الكفتين والبعد بين المركز والمحيط القائم بسطح القرطاس مثلا هو بمنزلة الفرع المراد
وزنه وسطح القرطاس الذي به يقوم ذلك البعد هو بمنزلة الكفة الاخرى او نحو
التغاير بين الكفتين والموزونين في مثل هذا عتبار وحد يتا الفرجار بمنزلة العمود وقس
على هذا ساير الموازين **الثالثة** ان نعلم ان كل مايدركه الانسان بحواسه يرتفع منه
اثر الى روحه ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وكذلك كل شئ الذرة من خير او شر
يعمله بروائه مكتوب باقية ولا سيما ما رسخ بسبب الهيات وتاكدت به الصفات
وصار خلقا وملكة فالافاعيل المتكررة والاعتقادات الراسخة في النفوس هي بمنزلة
النقوش الكتابية في الالواح كما قال الله تعالى وتلك في قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية
يقال لصحايف الاعمال وهو كتابه منطوق اليوم عن مشاهدة الابصار وانما يكتب بالموت
عند كشف الغطاء كما قال الله عز وجل واذا الصحف نشرت وقال تعالى وكل انسان الزمناه
طايره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال عز وجل هذا كتابنا
ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال احد ذكره لقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال سبحانه اليوم نختم على افواههم وتكلمنا
ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال عز وجل قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم
تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم

بواسطة

فيه

عن اكثرهم

كتب

لها

كثيرا ما تعلون والسر في ذلك ان لكل خلق وهيئة ظهورا خاصا في كل موطن ونشاة
وكل انسان يحشر على صورة تناسب اخلاقه واعماله كما قال الله عز وجل ونحشرهم يوم القيمة
على وجوههم عميا وبكما وصما فتلك الصور تدل على تلك الاخلاق والاعمال
وتشهد عليها اصر بحا بحيث لا مجال للانكار ولا للاعتذار كما قال الله عز وجل هذا يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون الرابعة ان تعلم ان العرش وهو جملة
ما خلق الله سبحانه من وجه كما ورد عن الصادق عليه السلام له جهتان جهة يمين وهو عالم
الغيب والملكوت مقام الروحانيين والارواح والية شمائل وهو عالم الشهادة والملك محل الجسمانيين والاشباح والية اشار عليكم حيث قال
قال الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره الحديث وجهة
شمائل وهو عالم الشهادة والملك محل الجسمانيين والاشباح والية اشار عليكم حيث قال ثم
خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا الحديث والاولى هي دار الحيوة والنور ومعدن الادراك
والسرور وموضع السعادة والغناء ومحل المقامة والبقاء التي لا يعلم اهلها فيها بغضة ولا
يمسهم فيها لغوب فيما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وفيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر والثانية هي مظهر الجنة التي وعد المتقون والثانية هي دار الموت و
الظلمة ومعدن الجهل والغم وموضع الشقاوة والفقر والفناء ومحل التغير والزوال
والانقضاء اقول دار الى سخط الله وابعدها من رضوان الله حفت بالشهوات و
تحببت بالعاجلة ورضيت بالقليل وتحلت بالامال وتزينت بالغرور لاندوم حيوتها
ولا يومن مخبتها غدرة ضرارة حائلة زائلة نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو اذا
تناهت الى امنية اهل الرضا والركون اليها ان تكون كما قال الله عز وجل كماء انزلناه من
السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وبالجملة هي مظهر
النار التي اعدت للكافرين ولكل منهما اصحاب وفي اهل فاصحاب اليمين ما اصحاب اليمين
في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة
ولا ممنوعة واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم لا
بارد ولا كريم واصحاب اليمين هم السعداء ومعلوم ان الفطرة قدسية واعمالهم
باقيات صالحات فاذا كان يوم القيمة تؤتى كتبهم بايمانهم حجة عليهم ان كتاب الابرار
لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وذلك لان ارواحهم
من جنس الارواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة
كما قال مولانا الصادق عليه السلام ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم

ابدانهم

ابدانهم وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل خلق ابدان المؤمنين من دون ذلك
واصحاب الشمائل هم الاشقياء ومعلوم انهم خيالات فاسدة واوهام جرمية وتمام
فانية خبيثة فاذا كان يوم القيمة تؤتى كتبهم شمائلهم من جهة سجين ان كتاب الفجار لفي سجين
وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين وذلك لان ارواحهم من جنس
الارواح السفلية بايدي ملائكة غلاظ شداد كما قال مولانا الصادق عليه السلام
وخلق الكفار من سجين قلوبهم وابدانهم وفي رواية اخرى عنه عليه السلام قال ان الله
تعالى خلقنا من اعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه وخلق ابدانهم
من دون ذلك وقلوبهم تهوي الينا لانها خلقت مما خلقنا ثم تلا هذه الآية ان كتاب
الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وخلق عدونا
من سجين وخلق قلوب شيعتهم مما خلق منه وابدانهم من دون ذلك وقلوبهم
تهوي اليهم لانها خلقت مما خلقوا منه ثم تلا هذه الآية ان كتاب الفجار لفي سجين وما
ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين والاشقياء وان كانوا ينتقلون
بعد الموت الى نشاة من جنس تلك النشاة خلقت تبعيتها بالعرض لانهم يحلون
معهم من الدنيا ما لا يمكن انفكاكهم عنها تأتزرون به ويتعذبون بمجاورته من سموم
وحميم وظل من يحموم ومن حيات وعقارب ذوات لدغ وسموم ومن ذهب وفضة كنزوها
في دار الدنيا ولم ينفقوها في سبيل الله واشربوا في قلوبهم محبتها فتكوى بها
هذا جباههم وجنوبهم وظهورهم ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون
ومن الحجة بعدلونها من دون الله من حجر او خشب او حيوان او غيرها مما يعتقدون
فيها انه ينفعهم وهو يضرهم اذ تقال لهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم والجبابرة المتبوعون احدكم احب الحجر معه فحجب الاشقياء
لما كان من متاع الدنيا الذي لا حقيقة له ولا اصل بل هو متاع الغرور فاذا كان
يوم القيمة وبرزت حواقي الامور كسد متاعهم وصار اذ شاهضا فتالمون بذلك
ويتمنون الرجوع الى الدنيا التي هي وطنهم المألوف لانهم من اهلها وليسوا من اهل
النشاة الباقية لعدم شوقهم اليها ولانعدام تعلقهم بها بل انما تعلقهم وركونهم و
شوقهم بهذه النشاة لاردال الادون لانهم رضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها فاذا
فارقوها اعتقدوا فراقها في نار جهنم اعالها التي احاطت بهم وهذا بخلاف السعداء
فانهم وان كانوا في النشاة الفانية بابدانهم ولكنهم ليسوا من اهلها لعدم تعلقهم بها

ولذكونها لها بلا غاشية قصر وحنينهم الى النشاة الاخرى ولهذا نعوا بالوصول اليها
ومفارقة هذا الادنى ومن هنا ورد في الحديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
وتصديق هذا ما قاله امير المؤمنين عليكم في وصف الزهاد كانوا قوما من اهل
الدنيا وليسوا من اهلها فكانوا فيها كمن ليس فيها عملوا فيها بما يبصرون وبادروا
فيها ما يحذرون تقلب ابدانهم بين ظهراني اهل الاخرة يرون اهل الدنيا يعظمون
موت اجسادهم وهم اشد اعظاما لموت قلوب احيائهم وقال عليكم في حديث
القبر وهو الله وانه ليعرف غاسله وناشد حامليه ان يعجلوه وفي عدوانه وانه
ليعرف غاسله وناشد حملته ان يعجلوه وكل ما ادركه السعداء من العلوم الفقهية
والاحكام الصادقة فهو انما نفيض عليهم من تلك النشاة الباقية وكذا
كل ما لهم من الخيرات والباقيات الصالحات واثارها مكتوبة في نفوسهم الطيبة
التوجادت منها وتصير اليها وكل ما ادركه الاشقياء من المخالفات والاوهام
والاكاذيب والحيل فهو انما تلقى عليهم من هذه النشاة الفانية وكذا كل ما وسوست
من الشرور والقبايح واثارها مكتوبة في نفوسهم الخبيثة الجهنمية التي جاءت منها و
انا قلنا الى الارض واخلدت اليها ولكن ليكن هذا عندك محفوظا

الباب الرابع

في بيان التحقيق الذي هو الغرض من وضع الكتاب فنقول ان ميزان يوم القيمة انما هو
يوزن به العلوم والاعمال وقد عرفت قدرها وميز صوابها من خطائها وصحيحها من
فاسدها وهو بعينه نفس العقايد الحقة والاعمال الصالحة من وجه ذهابها
الها ودون اليها من وجه اخر وان كان الوجهان يرجعان الى امر واحد عند التحقيق
بناء على ما عرفته في المقدمة الثالثة من انتقاش النفوس بما نالت العلوم والاعمال وعلى
الوجه الاول قيل الميزان هو كلمة لا اله الا الله فانها الفاصلة بين الاسلام والكفر و
المانعة بين اهل الجنة والنار وهذا ورد في الحديث من قال لا اله الا الله دخل الجنة ولما
ما ورد فيه انها خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان اي صورتها مع الالات فلا
ينافي كونها امتالا اي معيارا اذ التغاير الاعتباري بين المعيار والموزون كما في
مثله وعلى هذا الوجه ايضا ورد عن اهل البيت عليهم الصلوة ميزان من وفى استوفى
هذا في الاعمال واما في العلوم وقد عرفت على اهل البيت عليهم الصلوة ميزان من وفى استوفى
هذا في الاعمال واما في العلوم وقد عرفت على اهل البيت عليهم الصلوة ميزان من وفى استوفى
ورد عنهم عليهم السلام ان الموازين القسط هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام وان امير المؤمنين
عليه السلام هو الميزان وذلك لان ارتفاع قدر الاعباد وقبول اعمالهم انما هو بقدر ايمانهم

بالانبياء والاوصياء عليهم السلام واتباعهم اياهم في اقوالهم وافعالهم واخلاقهم والاقتداء بآثارهم
والاستنان بسنتهم فالمقبول من الاعمال ما وافق اعمالهم والمرضي من الخصال
الاخلاق والاقوال ما طابق اخلاقهم واقوالهم والحق الصائل لسديد من الاعتقادات
ما اخذ منهم والمردود منها ما خالف ذلك وكلما قرب من ذلك قرب من القبول و
كلما بعد بعد فميزان كل امة هو نبي تلك الامة ووصي نبيها على هذا الوجه ونريد بها على
الوجه الاول وميزان سايرالانبياء والاوصياء عليهم السلام هو نبينا صلعم اذ هو
الشهيد عليهم كما ورد في الايات والاخبار قال الله عز وجل فكيف اذا جئنا من كل
امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال سبحانه وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال مولانا الباقر عليه السلام
في هذه الاية نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه وحجته في ارضه ثم قال
فرسول الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله ونحن الشهداء على الناس فمن
صدق يوم القيمة صدقناه ومن كذب كذبناه ومثله قال مولانا الصادق عليه السلام
وقال عليكم في الايتها الاولى انها نزلت في ائمة محمد خاصة في كل قرن منهم امام شاهد
عليهم ومحمد صلى الله عليه شاهد علينا ولما كان الناس انما يكلفون في العلم
والعمل بقدر وسعهم وطاقتهم على اختلاف طبقاتهم في ذلك كما قيل ان الطرق الى الله
بعدد انفاس الخلايق فميزان كل احد على الوجه الاول هو ما كلف به اذ الذي
على وجهه فلكل احد ميزان بحسب هذا الاعتبار يعرفه قبل اعماله او على وجه ان
يقاس اليه اعمالها وعقايده وبوزن خيرها وشرها فالموازين كثيرة بهذا الاعتبار وهذا
ورد في قوله سبحانه ونضع الموازين القسط بلفظ الجمع اذ اقيست الى العلوم والاعمال
بحسب افرادها واشخاصها على فنون اقلها وكثيرها كما اشير اليه في كلمة التوحيد والصلوة
بحسب تكثر الاعتقادات والاعمال بالاضافة الى اشخاص واحدها والبه الاشارة بقوله عز وجل
فمن ثقلت موازينه ومن خفت موازينه ولما كانت العقايد والاعمال كلها قايمة بالنفس
الانسانية وهي بعينها صحايف الاعمال على ما مر في المقدمة الثالثة فالنفس بعينها هي الكفة
من وجه وهي المعيار او الموزون من وجه اخر لانا اذا جعلنا الميزان عبارة عن العقايد و
الاعمال فالنفس الحاملة لها بمنزلة الكفة وعلى قبال ان كفة ميزان كل احد بقدر علمه وان جعلناه
عبارة عن الهادين اليها فالنفس بمنزلة المعيار او الموزون وعليه ورد في الحديث الموزون
هو الصحف وحينئذ يكون الكفة ما يحلها ويحيط بها وهي المنشاة الاخرة فاحدى الكفتين

النفس

من وجه هي النفس الكاملة التامة من نبي او وصي نبي او غيرهما من الحالة التي لا تسع قلة الموزونة فهو تلك الحالة ومن وجه اخر حاصل تلك النفس المحيط بها من عالم الغيب او ارض القدس والكفة الاخرى هي النفس التي تراد وزنها من المكلفين من وجه وحاصلها من تلك النشاة من وجه اخر والعمود الذي به يرتبط احدهما بالاخرى هو اتباع النفس الناطقة بالكلمة واقتداؤها بها واهتداؤها من وجه والفيوضات الواردة على المكلف من النشاة الباقية من وجه اخر واللسان هو الملك الذي همه الاخذ والصرف والعلم والحكمة والاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة وكيفية الوزن ان تقابل كل واحد واحد من الاعمال والاخلاق والعلوم بكل واحد واحد من مقابله او المجموع بالمجموع فيرى فرجحان شرها وعلى هذا فالموزون بالاصالة انما هو الحسنات دون السيات وانما تعرف قلة السيات بالعرض ولهذا ورد النقل والخفة في الايات بالاضافة الى الحسنات فقط دون السيات ويؤيده اقتصار ابن عباس رضي الله عنه في ذكر تصوير الاعمال بالصورة الحسنة على حسنات المؤمن ووصفها في احدى الكفتين وسكوته عن وضع السيات في الكفة الاخرى والقائها في صورة قبيحة او خفيفة وغير ذلك وذلك لان الحسنات اذا رجحت على السيات فتصير صورة الاعمال برمتها كلها حسنة لكون السيات مغفورة على هذا التقدير بل بدلها الله حسنات كما قال الله عز وجل في قوم اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وعن الباقر عليه السلام اذا كان يوم القيمة وحاسب الله عبده المؤمن اوقفه على ذنوبه ذنبا ذنبا حتى غفرها كلها لا يطلع على ذلك ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا وروى ابو بصير ان ذلك ويستر عليه من ذنوبه ما يكره ان يوقف عليها ثم قال ويقول لسيئاته كوني حسنات قال او ذلك قول الله تبارك وتعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ويدل على ذلك ايضا ان الله تعالى قسم اهل الجنة على قسمين بثقيل الحسنات وخفيف الحسنات ولم يذكر من تساوى حسناته لسيئاته لان الحسنات لا توزن بالسيئات على هذا التقدير ويدل على هذا ما رواه في الكافي باسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الله تعالى اثقل الخير على اهل الدنيا كما ثقله في موازينهم يوم القيمة وان الله خفف الشر على اهل الدنيا كما خففه في موازينهم يوم القيمة ووجه الدلالة ان المستفاد من الحديث ان فعل الخير كما انه يثقل الكفة فعل الشر هو سبب خفة كفة الخير لانهما ضدان بل كما ان الخير كلما كان ابغض كان كفته اثقل فالشر كلما كان ابغض كان كفته الخير اخف لا محالة ان الشر ثقيل به بصيرة الخير خفيفة اذ لا ثقل للشر اصلا بل هو خفيف ابدا فما لكفته الخير خفيفا لا ثقله وعلى هذا فلا وجه لموازنة احدهما بالاخر

وكفتين

وكفتين متقابلتين بل ينبغي ان يكون في كفة واحدة حتى تتقابل ثقل الشر وخفة الخير او بالعكس بالاخرى تدبر وسيأتي في اخر الباب ما يؤيد هذا الحديث ايضا هذا كله اذا نظرنا الى الميزان يوم القيمة من جهة تعدده وتكثره كما يستفاد من الايات القرانية واما اذا نظرنا اليه من جهة وحدته كما يظهر من كلام ابن عباس وابن سلام فسيأتي ان جملة الخلائق المسماة بالعرش بمنزلة ميزان عظيم له كفتان وسيقتان وعمود ولسان ولا يبعد ان يتصور يوم القيمة الخلائق بهذه الصورة الميزانية وترائي لهم كذلك لما ثبت في محله ان صور الاشياء تتبدل بتبدل النشات والمواطن فلكل شئ صورة في نشاة غير صورته التي له في النشاة الاخرى فاحدى كفتيه عن يمين العرش اي عالم الغيب الذي هو نشاة الروحانيين وهي كفة الحسنات وضدها كلما يصعد من هذا العالم الى عالم الغيب من الكلم الطيب والعمل الصالح والاقوال الصادقة والاخلاق الفاضلة الى غير ذلك من الحسنات والباقيات الصالحات وبالجملة ما يتبع الارواح الطيبة والكفة الاخرى عن يسار العرش اي عالم الشهادة الذي هو نشاة الجسمانيين وهي كفة السيات وفيها كل ما في هذا العالم من الاعمال الخبيثة الزائلة الادراكات الجزئية المتغيرة من الميل والكاذب والاوهام والخيالات الفاسدة وبالجملة ما يتبع منها الارواح الخبيثة وعموده عبارة عن ارتباط احدى النشاتين بالاخرى بافاضة الله الخيرات من هناك الى هنا وقبول القلوب المستعدة لها اياها وصيرورتها من اهل تلك النشاة بسببها واللسان هو محل نظر الملك الكبير الاخذ بالعمود الرابط بين العالمين المفيض للحيوة على النشاتين وملهمها العلوم والحكم كجبرئيل عليه السلام وكيفية الوزن على هذا ان تقاس ما للنفوس في احدى الكفتين بما لها في الاخرى فكل من غلبت عليه بحبة النشاة الباقية وكون اكثر ادراكاته واعماله من الجنس تلك النشاة فكفة حسناته تكون ارجح واثقل فيكفر الله بها سيئاته ويبدلها حسنات وكل من غلبت عليه شقوته فاخلد الى الارض واتبع هواه وكون اكثر ادراكاته واعماله من متاع الحيوة الدنيا فكفة سيئاته تكون ارجح واثقل فان حكمه كما يومئ ولم يشفع ولم تبدل كما ان الرجحة تعذب بقدر سيئاته ثم يخرج الى الجنة وان كان كافرا فقد ضبط اعماله الخير كلها ولا يصعد الى تلك النشاة منها شئ فلا وزن لحسناته اصلا وقد ينزل الميزان على هذا المعنى اقرب الى المشهور عند الجمهور من وقوع كل من كفتي الحسنات والسيات في مقابلة الاخرى ووحدة الميزان لان الخفة الاولى والثقل في الثانية والقرآن والحديث اقرب به وان كان كلاهما صحيحا وحسنا فان علمت بم يعرف قدر الاعمال

وما معنى رجحانها وثقلها فاعلم ان لكل عمل من الاعمال السيئة تاثيرا في النفس فالكذب مثلا
للحساب والطاعات كالصلوة والصيام والحج والزكوة والجهاد وغيرها فانها تاثيرا في تنوير
النفس وتخليصها من رسل الشهوات وتطهيرها عن غواسق المادیات وجذبها من
الدنيا الى الاخرى ومن المنزل الادنى الى المحل الاعلى فلكل عمل منها مقدار معين في التاثير
في التنوير والتهذيب واذا تضاعفت وتكثرت الحسنات فبقدر تكثرها وتضاعفها
يزداد مقدار التاثير في التنوير وكذلك لكل عمل من الاعمال السيئة قدر معين من التاثير
في اظلام جوهر النفس وتكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها وتقيدها
بسلاسلها واغلالها فاذا تضاعفت المعاصي والسيات ازدادت الظلمة والتكثف
شدة وقدرة وكان ذلك محجوبا عن مشاهدة الحق في الدنيا وعند قيام الساعة وارتفاع
الحجب تنكشف له حقيقة الامر في ذلك ويتصادف كل احد مقدار سعيه وعمله ويرى ميزان
احدى كفتيه مملوة وقوة مرتبة نور طاعته او ظلمة كفرانه قال بعض العلماء من لم يخلص
بقوة اليقين ونور الايمان والتوحيد عن قيد الطبيعة واسر الدنيا فانه مرهونة
بعمله فهو بحسب منزلة الاعمال والافعال وثمراتها ونتايجها وتاثيرها للنفس التي
من الجانبين بمنزلة ميزان ذي كفتين احدى كفتيه تميل الى الجانب الاسفل اعني الحجب بقدر
ما فيها من متاع الدنيا الفانية والاخرى تميل الى الجانب الاعلى ودار النعيم بقدر ما فيها
من متاع الاخرة ففي يوم العرض الاكبر اذا وقع التعارض بين الكفتين فالتجاذب الى
الجهتين فالحكم لله العلي الكبير على احد في ادخاله احدى الدارين دار النعيم ودار الجحيم
يترجح احدى كفتيه قال بعضهم اعلم ان كفة الحسنات في جانب اليمين وهو جانب المشرق
وكفة السيات في جانب الشمال وهو جانب المغرب ثم لا يذهب عليك انه اذا وقع الترجح
ونفذ الحكم وقضي الامر تصير الكفتان في حكم واحدة في المشرقية والمغربية واليمنية
والشمالية والجانبية والجهتية لغلبة احديهما على الاخرى بحيث يجعلها مقهورة
مطموسة فاهل السعادة تصير كتابيدهم يمينية وكتابيد اهل الشمال تصير
شمالية فافهم انتهى كلامه الباب الخامس في تطبيق هذا التحقيق على الايات
والاخبار والاقوال فنقول اما تطبيقه في الاية الاولى وهو قوله عز وجل والوزن
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه الاية فظاهر بالاعتبار بعد الموازين فان من كان يعلم
للنبي صلى الله عليه وآله وشيء يعتد به كان من مخالفته لها فقد ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون اذ يبدل الله سياتهم حسنات ومن كان بعكس ذلك فقد خفت موازينه

فاولئك

فاولئك الذين خسروا انفسهم لانهم كانوا يمكنهم تحصيل المتابعة ولم يفعلوا حتى فاتهم
ذلك واكثر المفسرين على ان المراد بذلك الكفار لقوله سبحانه وتعالى خالدون
ومثل هذه الاية الاية الرابعة وهي قوله فمن ثقلت موازينه واما من خفت
موازينه واما الثانية وهي قوله عز وجل ونضع الموازين القسط فالتطبيق
عليها مصرح به في كلام اهل البيت عليهم السلام كما مر ذكره واما الثالثة وهي قوله سبحانه
ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان فيحتمل كلا من الوجوه التي ذكرناها وكذلك
الحديث الاول وهو قوله صلى الله عليه وآله ان لكل شيء ميزان وله لسان وكفتان و
كلام ابن عباس الاول وهو قوله واما المؤمن فعمله في احسن صورة معاد ذكلف
وعناية فيه على تقدير التعدد ووجه حسن صورة اعمال المؤمن ظاهر لان الصور
تابعة للمعاني والحقايق والنيات وقد ورد تمثل الاعمال في اخبار كثيرة وفي
الحقيقة تلك الصور من توابع النفس واحوالها كما مر ظاهر من الايات والاخبار
ويدل عليه البراهين والاعتبار واما ما في كلامه الثاني ان طول عمود الميزان ما
بين المشرق والمغرب فمبناه على وحدة الميزان وبيانه ان النشاة الاخرى ليست في
جهة ومكان من هذه النشاة بل هو محيطة بها احاطة الروح بالجسم كما ورد
في الحديث ان الجنة تحت العرش وقد جعل احدكم من بيت الاخلاء والمنار مثلا لان الغرض الربط
بين النشاتين انما يكون بين المشرق والمغرب لعدم خروج شيء منهما عن هذين
الحدين او نقول ان المراد بالمشرق في تلك النشاة الباقية والمغرب هذه النشاة الفانية
لطلوع انوار الغيب من تلك النشاة وغروبها في هذه وما ذكر ظهر معنى قوله كفة
الميزان كاطباق الدنيا في طولها وعرضها وانما تسميتها يمنا وشمالا فلقوة
احديهما وضعف الاخرى وقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
اي من ابتداء الدنيا الى انتهائها والا يبعد ان تصور تلك المدة وترى في يوم القيمة
كلها دفعة واحدة واما ما في كلام ابن سلام ان احدى كفتي الميزان على الجنة واخرى
على جهنم فمحناه ظاهر بعد ما عرفته في المقدمة الرابعة وكذا قوله ولو وضعت
السموات والارض في احديهما لوسعتهم فان احدى الكفتين يمين السموات والارض
والاخرى محيطة بها فهي اوسع بما لا يسعها بل هي اوسع منها وانما نسب اخذ العمود الى
جبرئيل عليه السلام لانه العارف بمقادير العلوم والاعمال وتقديرها لانه الواسطة في
افاضة الخيرات وتبليغ الالهامات واما الشرور فانما يعرف قدرها بالاضافة

الى الخيرات لانها اما تكون تبعيتها وبالعرض فتبت ان جبرئيل هو اعرف بميل الانسان
واستوائه لانه يمر اى منه ومشهد بل هو اللسان القائم في وسط عمود الميزان هو
بالحقيقة واما الاخبار الباقية فقد ظهر وجه مطابقتها لما اسلفناه فلا وجه
لاعادته واما وجه تخصيص امير المؤمنين عليه السلام بذلك في الحديث الاخير فلانه اكمل
في ذلك وبه يتاز المؤمن عن المنافق والمحق من المبطل واهل الجنة عن اهل النار كما ورد به
مر الاخبار وروى الشيخ الصدوق رحمه الله في اول الشرايع حديثا في هذا الباب لا بأس
بايراده لاسيما وهو مناسب للغرض الذي نحن بصدده رواه باسناده عن فضيل بن عمر
قال قلت لابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ما صار علي بن ابي طالب قسيم الجنة والنار قال
لان حبه ايمان وبغضه كفر وانما خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر فعلي
عليه السلام قسيم الجنة والنار لهذه العلة والجنة لا يدخلها الا من احبه والنار لا يدخلها الا
اهل بغضه قال المفضل بالرسول الله فالانبياء والاوصياء كانوا يحبونه واعلم يبغضونه
قال نعم قلت فكيف ذلك قال اما علمت ان النبي صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا
رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ما يرجع حتى يفتح الله على يديه قال بلى قال اما
علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اوذي بالطايف المشوى قال اللهم ائتني بما خلقت به ابا
يأكل معه هذا الطير وعنى به عليا عليه السلام قلت بلى قال يجوز ان لا يجاب انبياء الله ورسله واوصيائهم
رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله قلت لا قال فهل يجوز ان يكون المؤمنون من
امم لا يحبون حبيب الله وحبيب رسوله وانبيائه عليهم السلام قلت لا قال فقد ثبت ان جميع انبياء
الله ورسله وجميع المؤمنين كانوا يعلمون ان عليا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
وجميع اهل الجنة محبون مبغضين قلت نعم قال فلا يدخل الجنة الا من احبه من الاولين والاخرين
فهو اذن قسيم الجنة والنار قال المفضل بن عمر فقلت له يا بن رسول الله فرجت عني فرج الله
عنك فزدني مما علمك الله فقال اسمع يا مفضل فقلت اسمع يا ابن رسول الله فعلي بن ابي طالب
يدخل محبه الجنة ومبغضه النار او رضوان ومالك فقال يا مفضل اما علمت ان الله تبارك وتعالى
بعث رسوله صلى الله عليه وآله وهو روح الى الانبياء عليهم السلام وهم ارواح قبل خلق الخلق بالفي
عام قلت بلى قال اما علمت انه دعاهم الى توحيد الله وطاعته واتباع امره ووعدهم الجنة
على ذلك واوعدهم خلافها اجابوا الله واقروا له بذلك قال بلى قال افليس النبي ضامنا لما وعد
اوعد عن الله عز وجل قلت بلى قال فعلي بن ابي طالب خليفته واماما امته قلت بلى قال اوليس
رضوان ومالك من جملة الملايكة والمستعرض لشيعة الناجين بمحبته قلت بلى قال فعلي بن

ابي طالب

ابي طالب قسيم الجنة والنار عن رسول الله صلى الله عليه وآله ورضوان ومالك صادران عن امر
ربهما تعالى فعلي قسيم الجنة والنار من مخزون العلم ومكنونه لا يخرجه الا الى اهله وفي هذا
الحديث فوايد جمة لا يذهب على اولي النهى واما تطبيق التحقيق المذكور على الاقوال التي نصب
فيها والتنبيه على خطاء غيرها فيما انه ان من قال بحمل الالفاظ على ظواهرها فقد اصاب
لما بينا ان هذه الالفاظ انما وضعت للارواح والحقايق دون خصوص المواد والاجساد
الا الارواح والحقايق تجلياتها في الموازين التي انتشاها ومن قال ان المراد به العدل والقضا فقد
اصاب من وجه واخطا من وجه وانما اصاب مطلقا لو لم ينكر اصل الميزان لعدم جواز العدول
عن ظاهر اللفظ مع امكان حمله على الحقيقة وقد بينا امكانه واما قول ابن الاعمى الاعراض
وقد فنيت وعدمت فقد عرفت ما فيه وان اثارها باقية في النفوس وهي اجسام لطيفة
او قبيحة وبالجملة ما ساير الاقوال فقد ظهر بطلانها مما اسلفناه فلا وجه للاعادة

الباب السادس في شرح بعض الاخبار المتعلقة بالوزن روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اليمين
العظيم السمين يوم القيمة لابن عند الله ضاع بعوضة وشرح ذلك المراد بالعظم والسمن
اما كثرة الاعمال الصالحة من غير علم وتحقيق او حلاوة ما اعظم القدر والمنزلة عند الناس وما اعظم ثمنه
وعلى التقادير فالسبب في عدم قدره عند الله ان سبحانه انما ينظر الى القلوب والنيات
دون الاجساد والصور فلا قدر لاحد عنده الا من اتاه بقلب سليم وانما ينفع طاعة الجوارح
اذا ازرت في القلب وقوته وكانت مع اخلاص النية والا فلا فايدة فيها وذلك لان المقصود
من خلق النار اكتساب العلم بالله والايمان وتعلم العلم والحكمة وتقديم النفوس لا
تسمينها الابدان وتحسينها الوجوه وتحصيل الجاه والمنزلة في قلوب امثالهم واشباههم
واكتساب المعرفة وقد ارى الجوارح في القيامة مع الاخلاص يدين بيد ليدين ويضعفه لاربابها
الهل الانعم والمتقين كيف تخلت ايدائهم واصفرت وجوههم وغارت اعينهم كما وصفهم
امير المؤمنين عليه السلام فوجدينها هم والهل الدنيا البعيدين عن العلم والحكمة كيف نضرت
وجوههم وسمنت ايدائهم وفرحت انفسهم كما قال الله تعالى وانا ارتهم لتعرفنهم بسيماهم وان
تقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة ولهذا صار مدار النجاة على الايمان الذي هو من
فعل القلب وان عظمت الذنوب وكثرت السيات ومدار الهلاك على الكفر والشرك اللذين من فعله
ايضا وان كثرت طاعات الجوارح كما قال الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقال جل جلاله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما وعن النبي صلى الله عليه وآله
والذي بعثني بالحق نبيا لا يعذب الله بالنار موحدا ابدا وان اهل التوحيد ليشفعون فيشفعون

ومن هذا القبيل قوله صلى الله عليه وآله على حسنة لا تضر معه سيئة ولبغض على سيئة
لا تنفع معه حسنة وذلك لان الحب لبغض فعل القلب الذي هو الاصل ولعلم
ان فعل القلب انما تنفع وتثقل الميزان اذا سرى فيه ونوره بحيث يسري الى الجوارح
والاعضاء دون مجرد الخطور بالبال او وسوسة النفس مع عدم العقد عليه قال
بعض المحققين كل فعل يقتضي اطمينان النفس فهو ما يثقل الميزان وكل ما يقتضي
تحيرها واتباعها للاهواء المختلفة فهو ما يخففه وروي عن مولانا الباقر عليه
انه قال من كان ظاهره ارجح من باطنه خف ميزانه وهذا قريب من الحديث الاول
يعني من كان طاعاته لظاهره اكثر من علمه ونقوى قلبه فقد راعى الاخف
عند الله سبحانه لعدم خلوه من نفاق ورياء وعن مولانا الصادق عليه السلام انه
قال اذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الناس في صعيد واحد ووضعت الموازين
فيوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء و
شرح ذلك ان حصول التشبه بالانبياء والاوصياء في تعليم العلم والحكمة و
تعليمها الزم منه في الشهادة لان المقصود بالذات من بعثة الانبياء صلوات
الله عليهم انما هو تعليم العلم والحكمة وتزكية النفوس واما دفع الحاقدين و
المعاندين فمقصود بالعرض ووزن المداد مع الدماء محال لانهما ليسا في كفتين
متقابلتين بل المداد انما يكون في ميزان العالم والدم في ميزان الشهيد ولو كان
صاحبهما واحدا فانما يكونان في ميزانه عليه السلام لو كان الواحد ولكن لما كان
معيارهما واحدا وانما يظهر بذلك المعيار الواحد حكم كل منهما ورجحان احدهما
على الاخر صح ان توزن احدهما مع الاخر ويقرب من هذا ما روي عن النبي صلى
الله عليه وآله انه قال يوتى بالرجل ومعه سبعون وسبعون وفي رواية تسعة
وتسعون سجلا كل سجل مثل مد البصر فيه خطاياه وذنوبه فيوضع في كفة
الميزان وتخرج له قرطاس مثل انملة فيه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله فيوضع في الكفة الاخرى فترجح بذلك على ذنوبه كلها فان قلت
ان المراد بالكفة الاخرى ليس كالكفة المقابلة لكفة الاعمال كيف والعمل لا يوزن
بالاعتقاد فالمراد كفة الاخرى من ميزان الاخر واما فيرجح الكفة بذلك على
ذنوبه كلها لانه لما رجح ميزان اعتقاده الذي هو الاصل لاسيما التوحيد عز اسمه
له ذنوبه بعم اذا اعتبرنا وحدة الميزان ووزن مجموع المشتمل مع مجموع السيات لكن

ان تقابل

ان تقابل هذه الكلمة مع الذنوب فيصح جعلها في الكفة المقابلة للسيات بهذا الاعتبار قيل كل
ذكر وعمل يدخل في الميزان الا لا اله الا الله لان كل عمل له مقابل في عالم التضاد وليس
للتوحيد مقابل لان الشرك والايمان لا يجتمعان في ميزان واحد اذ النقيض الباقي كما لا يخفى
لا يتعاقبان على موضوع واحد فليست للكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة
الاخرى اقول هذا الكلام مبني على ان يوضع كل واحدة من الحسنات في مقابلة
نظيرها من السيات في الوزن واما اذا وضع المجموع في مقابلة المجموع وضعت
حسنات الامم في مقابلة حسنات الانبياء والاوصياء كما حققنا وفيما ان وضع
هذه الكلمة في الميزان في مقابلة الذنوب التي ليست من نظيرها كما دل عليه حديث
صاحب السجلات او يوضع توحيد احاد الامم في مقابلة توحيد نبيه او امامه
فيعرف قدره ويحكم له او على كيف لا ولو لم توضع هذه الكلمة في الميزان لما صح
قوله صلى الله عليه وآله انه كلمة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان فتدبر و
قد ظهر من تضاعيف ما سردناه علينا امكان محاسبة النفس ووزن الاعمال
والعلوم في هذه المشاة الدنيا وبه قبل الموت وان ذلك لا يتوقف على مجيء القيامة
لوصول معيار ذلك كله الى الناس من الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم و
تاركها بالمرصاد في الاياب والمعاد وورد في الحديث حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا
وزنوها قبل ان توزنوا **خاتمة** اعلم ان هذا الكتاب بمنزلة ميزان لو جعل جوهرا
ان الكتب والامور الاخرة عرضا ان يوزنه به ويعرف معاييرها فان قاس الماذكرنا في الميزان
فيحمل الالفاظ الواردة فيها على ابوابها وحقائقها او بلغ خصوصيات المواد
على طريقة ما بسطنا القواعد فيجمع بذلك بين الاخبار والاقوال المختلفة و
لكن شرط ان يوجد في ذلك شاهد من اهل العصمة الراسخين في العلم كما وجد في
الميزان والصراط الثاني يؤدي الى الصراط الثاني ان الابواب الستة المذكورة فيه
هي بمنزلة الاركان الستة للميزان الكامل وذلك لان الباب الاول المشتمل
على الايات والاخبار هو بمنزلة المعيار والباب الثاني المشتمل على الاقوال
التابعة للايات والاخبار الخادمة لها هو بمنزلة كفة المعيار والباب الثالث
المشتمل على المقدمات التابعة للتحقيق الخادمة له هو بمنزلة كفة الموزون و
الباب الرابع المشتمل على التطبيق الرابط بين المعيار والموزون هو بمنزلة
العمود والباب السادس المشتمل على ما يؤيده التطبيق ويؤكده ويوضحه هو بمنزلة

اللسان والعلاقة وقد ظهر من هذا وجه ترتيبه على الأبواب السته وكذا
الاول وجه تسميته بميزان القبه والمتسميه وجه احق وهو تسمية
ما تحقق الشئ ويعرفه تاسيسا لذلك الشئ واذ انتهينا لما وعدنا
فلنقض عنان القلم ونختم الكتاب بحمد الله ونعم المسئول الله موانا
بالخيرات وختم اعمالنا بالباقيات الصالحات بحق محمد و
آله موازين يوم القيمه والادلاء على محمد الاستقامه و
الحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وفاز بعروة
ميزان القبه مولفه محمد بن رضي وشهر جمادي الاخر
من شهور سنة اربعين والف الهجرة النبوية
عروة ميزان القبه وهو من احسن ما الف
والحمد لله تم
في سنة ١١٤٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الوجود اى ما بانضمامه الى الماهيات ترتب عليها آثارها المختصة بها موجودة فانه
لو لم يكن موجود الم يوجد شئ اصلا والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان
الماهية قبل انضمام الوجود اليها غير موجودة قطعا فلو كان الوجود ايضا غير موجود
لامكن ثبوت احدهما للاخر فان ثبوت شئ لشئ فرع لوجود المثبت له واذا لم يثبت
احدهما للاخر لم يكن الماهية معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر والا
عارضة له كما ذهب اليه القايلون بوحدة الوجود فلا يكون موجودة فان
قلت هذه المقدمة مخصوصة بما عدا الوجود والمراد بها ان ثبوت شئ
هو غير صفة الوجود فرع لوجود المثبت له واما ثبوت الوجود لشئ فانما هو
مشروط بوجود المثبت له حين ثبوت الوجود له لا قبله ولا شك ان حين
ثبوت الوجود له موجود بنفس ذلك الوجود قلنا التخصيص في الاستثنا انما
يجريان في الخطابيات الظنيه لا العقليات الصرفه لاسيما الضروريات والبض
من راجع الى وجدانه وانصف من نفسه ادرك ان انضمام امر بن معدومين
في الخارج من غير قيامها او قيام احدهما بموجود خارجي لا يجوز العقل بل
يشهد بامتناعه فان قلت الماهيه باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود

الخارجي

الخارجي فيكون ثبوت الوجود الخارجي في العقل فرعا لوجودها فيه لا في الخارج قلنا نتقل
الكلام الى وجودها العقلي بان نقول ثبوت الوجود العقلي لها في العقل موقوف
على وجود سابق عليها فيه وثبوت الوجود السابق على وجود سابق آخر فيتسلسل
الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل في الامور الاعتبارية التي ينقطع بانقطاع
الاعتبار فان كل الاحوال موقوف على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما بطلان التالى
فظ لافتقاع الى البيان فثبت ان الوجود موجود واذا كان موجودا وجب ان يكون
وجوده بنفسه والا تسلسل فيكون واجبا لامتناع زوال الشئ عن نفسه ويلزم
ان يكون حقيقة واحدة يلحقها التعدد النسبي باضافتها الى الماهيات والا
تعدد الواجب وقد برهنوا على امتناعه فان قلت لا شك ان معنى الوجود مفهوم
عرضي لا يصدق على شئ قايم بنفسه مواطاة كالمشي والضحك واللون و
السواد وامثالها ذلك وانكار ذلك مكابرة فكيف يكون ذات الوجود نفس المفهوم
قلنا كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زايدا على الوجود الخاص الواجبي و
على الوجودات الممكنة على تقدير كونها حقايق مختلفة على ما قال به الحكما يجوز
ان يكون زايدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة الوجود الذي
ويكون هذا المفهوم الزايد امرا اعتباريا موجودا في العقل فيكون معروضه
موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود فان قلت اذا كان الموجود حقيقة
هي هو الوجود ينبغي ان يكون الماهية عارضة له لاحقة اياه والوجود معروضا
ملحوقا وهذا خلاف ما يفهم من قولنا الماهية موجودة فانا نفهم قطعا ان
الماهية متصفة بالوجود فهي معروضة والوجود عارض فكيف يصح ما
قلت قلنا اطلاق الموجود عليها بالمعنى المذكور انما هو باعتبار استحقاق
هذه الصفة من الوجود اذا اريد به هذا المفهوم العارض اللازم واما
اذا اعتبر اشتقاقه منه اذا اريد به تلك الحقيقة المعروضة فمعناه
حق ذو الوجود لا المتصف به فان قلت هذه الحقيقة باعتبار اطلاقها
على طبيعي فما ذكرتم في معرض الاستدلال على وجودها معارض بما استدل
به على امتناع وجود الكلي الطبيعي قلنا لانا اولا انها باعتبار اطلاقها الموجود
كلي طبيعي فان المراد باطلاقها ان لا يكون لها تعين لا تجامع التعينات اللاحقة
اياها في المراتب بواسطة تلبس الماهيات بها ولا يستلزم ذلك عدم

طبيعي
تعينها في نفسها تعبير يخرجها عن الكلية سلمنا انها هذا الاعتبار كلي
لكن لا نسلم امتناع وجوده كيف وكثير من المحكم صرحوا بوجوده والكتب ناطقة
به وما ذكره بعض المتاخرين في معرض الاستدلال على امتناع وجوده
لا يخرج عن وجه او وجوه من الخلل ولنذكر اقوى ما ذكروه وهو اوردوه
شارحا لمطالع وتبين فيه وجه الخلل يقول الله سبحانه قال رحمه الله الكلي
الطبيعي لا وجود له في الخارج وذلك لو حصل احدهما انه لو وجد الكلي الطبيعي
لكان اما نفس الجزئيات في الخارج او جزء منها او خارج عنها والاقسام باسرها
باطلة اما الاول فلانه لو كان نفس الجزئيات يلزم ان يكون كل واحد
من الجزئيات عين الآخر في الخارج ضرورة ان كل واحد فرض عين الطبيعة
الكلية وهي عين الجزئي الآخر وعين العين عين فيكون كل واحد فرض عين الآخر
هذا واما الثاني فلانه لو كان جزءا منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورة
ان الجزء الخارجي مما يحقق اولا وبالذات ثم يتحقق الكل وحينئذ فما ذكر انها في الوجود
فلا يصح حمله عليها واما الثالث فبين الاستحالة وقوله او جزء منها ان اراد
بكونه جزءا منها ان يكون وراءه جزء آخر في الخارج ويكون الجزئيات عبارة
عن مجموع الاجزاء المنحصر القسمة في الاقسام الثلثة وان اراد به كونه منضما
مع امر آخر خارجيا كان او اعتباريا فالحصر مسلم لكن لا نسلم عدم صحة الحمل
فانه اذا كان الموجود في الخارج هو الطبيعة فقط ويكون التمايز بين جزئياتها
بتعينها اعتباري غير موجودة لا شك انه يصح الحمل فانه لا يوجد بين الجزئيات
في الخارج سوى الطبيعة حتى يصور عدم الاتحاد في الوجود لتقدم او تاخر
وثانيها ان الطبيعة الكلية لو وجدت في الاعيان لكان الموجود في
الاعيان اما مجرد الطبيعة او مع امر آخر لا سبيل الى الاول والا لزم الامر
الواحد بالشخص في امكنة مختلفة واتصاف بصفات متضادة ومن
البين بطلانه ولا الى الثاني والا لم يخل اما ان يكونا موجودين بوجود واحد
او بوجودين فان كانا موجودين بوجود واحد فذلك الوجود ان قام بكل
واحد منهما يلزم قيام الشئ الواحد بمحلين مختلفين وانه محال وان قام بالمجموع
لم يكن كل واحد منهما موجودا بل المجموع هو الموجود وان كانا موجودين بوجودين
فلا يمكن حمل الطبيعة على المجموع حينئذ خلف قوله لكان الموجود في الاعيان

اما مجرد

اما مجرد الطبيعة او مع امر آخر المراد بمجرد الطبيعة اما ان يكون الطبيعة من غير
انضمام امر خارجي او من غير انضمام امر مطلقا خارجا كان او اعتباريا فان
كان المراد الاول كما هو الظاهر من كلامه في ابطال الشق الآخر فلا نسلم
انه يلزم وجود الامر الواحد بالشخص في امكنة مختلفة وكونه متصفا بصفات
متضادة لم لا يجوز ان يكون الطبيعة باعتبار تقيدها بتعين اعتباري عند من
شخصا معينا وبتعين آخر كذلك شخصا آخر الى غير ذلك وبكون متمكنة في
امكنة مختلفة واتصافه بصفات متضادة باعتبار هذه الاشخاص المتمايزة
المتغايرة بالامور الاعتبارية وان كان المراد الثاني فلا نسلم ايضا الانحصار
في القسمين فان المراد من امر آخر ما يكون موجودا في الخارج كما يظهر من ابطاله
فيجوز ان لا يكون الطبيعة مجردة ولا مع امر آخر موجود في الخارج بل مع امر عند من
اعتباري كما مر وان حملت الامر على معنى اعم انتقل المنع الى قوله لم يخل من ان يكونا
موجودين بوجود واحد او بوجودين مختلفين فانه على ذلك التقدير يجوز ان
يكون احدهما موجودا خارجيا والآخر امرا اعتباريا فحينئذ لا يكونان موجودين بوجود
واحد او بوجودين مختلفين لقائل ان يقول لا نسلم الحصر في الصورتين المذكورتين
لم لا ان يكون احدهما موجودا بنفسه والآخر موجودا به كما يقول به القائلون
بوحدة الوجود فان طبيعة الوجود هو الموجود عندهم وما عداها من الممكنات
ولوازمها امور عارضة لها موجودة بها فلا يلزم محذور فان قلت صدق
هذه الصورة انهما موجودان بوجود واحد فان احدهما موجود بنفسه والآخر
موجود به فلا يخرج عن القسمة قلنا ننقل المنع حينئذ الى
انحصار الوجود الواحد في كونه قائما بكل
واحد منهما وكونه قائما بالمجموع فلا
يجدي نفعا

تمت الرسالة الوجودية من مصنفات مولانا عبد الرحمن
الجامي

تذکرة فصیل الآله والابن الطوسی حمد الله فی الحشر وباقی المطالب الی نزهة المقلة

بسم الله الرحمن الرحیم

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب ربنا انک جامع الناس لیوم لا ریب فیه ان الله لا یخلف المیعاد سپاس ازیزدان کارسازی که آغاز همه از اوست وانجام همه باوست بلکه خود همه اوست ودرود برگزیدگانی که راهنمایان خلق اند باغاز وانجام خصوصا بر محمد وآل او علیهم السلام دوست عزیز از محرمان ازین ضعیف فقره التماس کرد که بندی از انچه تخشاگان راه آخرت مشاهده کنند از انجام کار بنویسم شبیه باانکه در کتاب علل الشرائع مسطور است وبر زبان اولیای امت مذکور است از احوال اهل بهشت ودوزخ وغیر آن مثبت کنند بران وجه که اهل عیش بعیان مرینند بران وجه که اهل رنج بیان میکنند وهر بنده اجابت آن التماس منعذر بود بحکم انکه نه هر بیهوده نصیب هر کس است ونه هر چه نصیب کسیست بتواند دید ونه هر چه میتواند دید بتواند دانست ونه هر چه داند بتواند گفت ونه هر چه تواند گفت بتواند نوشت پس اگر دیدن یقین بود ونوشتن باور تواند بود واگر دانستن بتصور ربود گفتن باخبار توان بود واگر بتصریح بود نوشتن بتلویح وپس الخبر کالمعاینه فکیف اذا کان الخبر بالایات والاشاره اما چون خاطر شد بآن ملتفت بود بچاره نه دید از اسعاف ایجه ممکن باشد پس اگر این تذکره از انچه مراد آن عزیز است قاصر آید باید که چون عذر واضح است مواخذه نفرماینده وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب وهذه تذکرة فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا وما تشاؤن الا ان یشاء الله ان کان علیما حکیما ان شاء الله رحمة منه ورضوانا انه علی ما یشاء قدیر والحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد وآله اجمعین

فاروقنا

وارزقنا اجتنابه واوجب علینا رحمتک یا بحق المصطفین من عبادک انک علی کل شیء قدیر

شروع در مطلوب وضع اساس این تذکره بر بیست فصل اتفاق افتاد

وفهرست فصول اینست

اول در صفت راه آخرت وذکر سالکان وانشاء	دوم در اشارت بمبدء ومعاد
اعراض مردم از آن وافات اعراض	
وآمدن از فطرت اول ورسیدن بانجا وذکر تب قبر وروز قیامت	
سیم در اشارت بهر دو جهان وذکر مراتب مردم در ایشان وآن جهان	
چهارم در اشارات بمکان وزمان در راه آخرت	پنجم در اشارات
حشر خلایق	ششم در ذکر احوال اصناف خلق در انجهان وذکر بهشت
ودوزخ	هفتم در اشارات بصراط
اعمال وکرام الکاتبین ونزول ملئکه وشیاطین بر بنگان وبدان	نهم در اشارات
بحساب وطبقات اهل حساب	دهم در اشارات
بوزن اعمال وذکر میزان	یازدهم در اشارات بطی آسمانها
در اشارات بتغیرات صور وتبدیل زمین وآسمان	دوازدهم
که در روز قیامت حادث شود ووقوف خلق بعرصات	سیزدهم در حالهای
در اشارات بهر بهای بهشت ودوزخ	چهاردهم
دوزخ	یازدهم در اشارت بزبانیه
آن بود	شانزدهم در اشارت بجوهای بهشت واکحه در دوزخ بازاء
مردم بافطرت اول که درنت واول بود	هفدهم در اشارت بخازن بهشت ودوزخ ومحمد رسیدن
	هیجدهم در اشارت بدرخت طوبی

دو درخت نوم نوزدهم در اشارت بکور العین بیستم در اشارت
بثواب و عقاب و عدل در صفت راه آخرت و ذکر اسباب سالکانش
و اسباب اعراض مردم از آن و آفات اعراض و ذکر راه آخرت ظاهر است
و راهبران معتمد و نشانهای راه مکشوف و سلوکش آسان و لیکن مردم از آن معرض
و کما قال تعالی و کاین من آیة فی السموات و الارض یمرون علیها و هم عنها معرضون اما سبب اسقاط
سلوک آن است که این راه آن راهست که مردم از انجا آمده است پس آنچه
دیدنیست یکبار دیده است و آنچه شنیدنی یکبار شنیده است و لکن فراموش
کرده است و لقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی و لم نجد له عزما و از جمله مبکوته ها رجعوا
وراءکم فالتمسوا نورا و در اموشتی از آن مانده است که چشمی که بان چشم دیده
و گوشی که بان گوش شنیده است یا دینکند تا حالش بان رسیده است که قال
تعالی لا الهدی لا سمعوا و ترهم ینظرون الیک و هم لا یبصرون چه اگر شنیدنی شنیده
اول یاد کردی کلا انها تذکرة فمن شاء ذکره و اگر بدیده اول بازشناختی هر
نظر اعتبر و هر اعتبر عرف راه اول الدین معرفة و اما سبب اعراض سه چیز است چنانکه
گفته اند رؤساء شیاطین قرنی کی خواب طبیعت مانند بیشه هوت و توابع آن
از جاه و مال و جاه و غیر آن تلک الدار الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض
و لا فسادا و العاقبة للمتقین و دوم و وساوس عادت مانند تسویلات نفس اماره
و ترغیبات اعمال غیر صالحه بسبب جهالت فاسده و اوهام کاذبه و لوازم آن از اخلاق
رذیله و ملکات سیئه قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون

الم

از همه بیکسون صفات سیم نوا میدی است که مانند متابعت غولان آدمی بیکر و تقلید جاهلان عالم را
و اجابت استهواء و استهوته شیاطین الانس و الجن و مغرور شدن بخدع و تلبیسات
ایشان ربنا ارنا الذین اضلانا من الجن و الانس نجعلهما تحت اقدامنا لیکونا من الاسفلین
و ثمرهٔ اعراض سنگ این جهات و تفاوت انجهات مانند و هر اعراض عذر ذکر فان له معیشة
ضنکا و نحشره یوم القیمة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا قال کذلک اتتک آیاتنا
فنسیتها و کذلک الیوم تنسی و کذلک نجزی من اسرف و لم یؤمن بآیات ربه و لعذاب الآخرة اشد و ابقی
منباشد و کوری در این موضع کوری دل است فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور و راز امر اینست ختم و طبع و این ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة
قلوبهم ها کانوا یکسبون و این نهایت عرایت کور بست چه مودبست بجای بد ذکر کرد بل ران علی
کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و بزرگترین آفات آنست که بیشترین کسانی
که مردمان این نژاد از زمرهٔ راهبران میشمرند از راه بخبرند یعلمون ظاهرا
من الحیوة الدنیا و هم عن الاخرة هم غافلون و متابعت انسان بغرایز مکرر ای
و ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله ان یتبعون الا الظن و ان هم
الا یخرصون پس سبیل طالب خلاص اعتصام بحبل الله که و اعتصموا بحبل الله جمیعا
و تمت کلمة ربک صدقا و عدلا لا مبدل لکلماته
نیت و کفی بالله هادیا و نصیرا دوم در اشارت ببدء و معاد و آمدن
از فطرت اول و رسیدن بانجا و ذکر شب قدر و روز و زقامت مندفطرت
او لی الست معاد عود بان فطرت است قائم و جعل الذین ضلوا فطرة الله التی فطر الناس

علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم یا دل خدا بود و هیچ نه کان الله ولم یکن معه شیء
پس خلق را از نیست هست گردانید و قد خلقتک من قبل ولم تک شیئا باز خلق نیست
شوند و خدا هست باشد کل من علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام پس اگر
هست شدن خلق بعد از نیستی مبدء خلق است نیست شدن بعد از هستی معاد خلق
باشد چه آمدن و رفتن چون مقابل یکدیگرند مقابل هر یکی همین دیگر تواند بود و کما بدانا
اول خلق نعیده وعدا علینا و از اینجاست که بحکم مبدا خدا گوید و خلق جواب و هذا الست بربکم
قالوا بلی و بحکم معاد خدا گوید و هم خدا جواب دهد لمن الملک الیوم لله الواحد القهار
و خلق چون بکول وجود از خدا یافته اند نبوده اند پس هست شده باز وجود با خدا
سپارند ان الی ربک الرجعی پس نیست شوند کل شیء هالک الا وجهه منه المبدء والیه المنتهی بهشت
اول بهشت است که آدم در آنجا بود اسکن انت و زوجک الجنة و هستی بعد از نیستی آمدن
به دنیاست اهبطوا منها جمیعا و نیستی دوم که فنا در توحید است بهشتی که معاد مومنان است چون
بانجاست ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی آمدن از بهشت
به دنیا توجه از کمال النقصان آنست و بقا دان از فطرت و لائحه شد و خلق از خالق
جز بدین نمط نتواند بود و رفتن از دنیا به بهشت توجه از نقصان بکمال است و استبدال
با فطرت و لائحه رجوع خلق با خالق جز بدین نسق صورت نبندد والله یبدء الخلق ثم یعیده
ثم الیه ترجعون پس اول نزول و هبوط است دوم صعود و عروج اول افول نور دوم
طلوع نور الله نور السموات والارض بدین سبب عبارت از مبدء الشب کرده اند
و آن شب قدر است و عبارت از معاد بروز و آن روز قیامت و در شب قدر تنزل الملائکة

والروح

والروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام هی حتی مطلع الفجر در روز قیامت تعرج الملائکة
والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة مما تعدون و چون کمال مبدا آمدن است
همچنانکه کمال شب بروز است و کمال روز بماه و کمال ماه بسال پس اگر مبدء شب قدر است
معاد روز قیامت است و اگر شب قدر نسبت بماه دارد لیلة القدر خیر من الف
شهر روز قیامت نسبت بسال دارد یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه
فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة و بوجهی اگر مبدء الست بروز دارد و خمرت
طینة آدم بیده اربعین صباحا معاد نسبت بسال دارد و ما بین النفختین التقدم اربعین
عاما و اگر شب قدر بهزار ماه فضل دارد لیلة القدر خیر من الف شهر روز
قیامت بقدر پنجاه هزار سال است فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة موسی
که مرد مبدا است و صاحب تنزیل صاحب غرب است چه موضع افول نور باشد
و ما کنت بجانب الغربی اذ قضینا الی موسی الامر اول ما کتب الله التوریة و عیسی که
مرد معاد است و صاحب تاویل صاحب شرق است که موضع طلوع نور باشد
واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا شرقیا و انه لعلم للساعة
و محمد صلی الله علیه و آله که جامع هر دو است بوجه متوسط و بوجهی از هر دو مبرا است
اما جامع بحکم آنکه در شب منزلتی دارد که کنت نبیا و آدم بین الماء والطین لکن
ترجمه هر دو جوهر للخلق محمد و هم در معاد مرتبتی که شفیع روز حشر است ادخرت
شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و اما متوسط بحکم آنکه از وسط عالم روی بمغرب باید کرد
تا قبله موسی باشد و بمشرق تا قبله عیسی باشد و بمیان هر دو تا قبله محمد باشد

مابین المشرق والمغرب قبلتی واما از هر دو میرا حکم انکه لا شرقیه ولا غربیه است الایات
لایات لقوم یتفکرون سیم در اشارت بهر دو جهان وذکر مراتب هر دو عالم
وان جهان خدایتعالی جل جلاله بحکم انکه اول واخر است دو عالم است یکی دنیا و یکی عقبی
یکی انجهان و یکی انجهان که این مبدء است و آن معاد یکی ظاهر است و باطن دو عالم است
یکی عالم خلق و دیگر عالم امر یکی عالم ملک و دیگر عالم ملکوت یکی عالم غیب و دیگر عالم شهادت
که این محسوس است و آن معقول و خلق را بحول کذر بر این عالمهاست از دنیا
باخرت و از این جهان بان جهان و از خلق بامر و از ملک بملکوت و از غیب
بشهادت رفتن خرد بر است و انبیا را بان بسیار فرستاده اند تا انان را
از این عالم بدان عالم خوانند چنانکه کتب منزل بر ان مقرر است و این صورت بحکم
بناء است و بناء آن عالم است که خلق بانکی میروند عم یتساءلون عن النبا العظیم
الذین هم فیه مختلفون خلق در دنیا در برازخ اند و در برزخ سه راست ظالم و میان مقتصد
معاد متوسط همه در برازخ الی یوم یبعثون و مردم اینجا بعضی خفته اند
و بعضی مرده خفتگان بحکم الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا الدنیا حلم و مردگان
بحکم امواتٌ غیر احیاء و ما یشعرون ایان یبعثون هذا القول ان انت الا نذیر و هر که از این
زندگی بمرد از خواب خواست قیامت خواست لو قد فاذا ماتوا انتبهوا
فرماست قدقامت قیامتهم ولکن بر که در مرگ است یکی را رای موتوا قبل ان تموتوا
و دیگر طبعی اینجا نگونوا به رک کم الموت هر که مرگ را دوست میدارد بزندگی جاوید از زنده
شود بالارادة یحیی بالطبیعة و هر که بر طبیعی بمیرد در هلاکت جاوید بماند و یل

من انت بعد الموت سر قیامت سر این سخن بزرگ است انبیا را کشف آن سزاوار نداده
چه انبیا اصحاب شریعتانند و اصحاب قیامت دیگرند انما انت منذر و لکل قوم هاد
محمد صلی الله علیه و آله بقرب قیامت مخصوص است انا و الساعة کهاتین حالتی
با قیامت اینست بسلوک غیر اینجا نه ایان مرسیما فیم انت من ذکرها الا ربک
منتهاها انما انت منذر من یخشیها کانهم یوم یرونها لم یلبثوا الا عشیة او ضحیها قیامت
روز تو آخرت است و شریعت روز عمل الیوم عمل بلا حساب و غدا تواب بلا عمل
پیغمبران در روز قیامت گواهان باشند فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید
و جئنا بک علی هولاء شهیدا حکم قیامت دیگر است و حیث لا ینفع الشهداء
وقف مبهم با لمی شریعت را هست از شارع گرفته اند و قیامت مقصد صاحب
شریعت میفرماید که لا ادری ما یفعل بی و لا کم خلق سالکانند و اثر از مقصد
بسالک نرسد سلوک دست ندهد هر چه هیچ سالک از مقصد آگاه نشود
و بران راغب نگردد در حرکت نیاید و آگاهی از مقصد موقت و رغبت بان
محبت پیش آید عارف محب شود و او را سلوک دست دهد و معرفت و محبت
اثر وصول است و کمال عین وصول و از آخرت خوانند المزید یختص برحمته
و در آگاهی مراتب دو است چون ظن و علم و الیقاظ ظن و جهی اینجا نه است
و مشاهده و رویت انجا نه لترون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین
اثر اول که از وصول باب است که رسد ایمان است اثر دوم ایقان است تحقیق آن

ان هذا لهو حق الیقین ایمان بحسب آنچه در عالم غیب از ایمان بخدا و رسول و بالله و الیوم الآخر
و ایقان بحسب آنچه در عالم شهادت است نزدیک است به نزدیکی ایمان بغیب اهل
دنیا است یؤمنون بالغیب و ایقان بغیب اهل آخرت و بالآخرة هم یوقنون
انچنان که قال ما او قینم میکوید و دعوت بایمان امنوا بربکم و کمال ایمان ایقان است
و عند ربک حتی یأتیک الیقین ایمان را مراتب دوست فعل قالت الاعراب امنا
قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم بوسط و تکمیل مطمئن بایمان
باخر یا ایها الذین امنوا امنوا یعنی ایمان بیست بعد از ایمان اذا اما اتقوا
و امنوا و ایمان را ترابط است فلا و ربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم
ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما اول اتقوا فرمان
بعد از ان تسلیم و ایقان را نیز مراتبست کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون
کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم
و مشاهده دوزخ از حصول علم الیقین و مشاهده بهشت بل سوال از ان که هنوز
حکم غیب دارد بعد از حصول عین الیقین چه باعلم هنوز حجاب باقیست یعنی
و باعین بمثابه است باثر اهل گان نبندارند که قیامت هم زمان دور است و فاضل
السادة قائم مقام گمان و یقذفون بالغیب مزمکان بعید و اهل یقین دانند که
که هم زمان نزدیک است و قرب مسافة و هم گمان و احد هم مکان قریب یوم
یرونه بعیدا و نریه قریبا پیغمبر صلی الله علیه و آله دست فراز کرد و میوه بهشت برگرفت و نما

مارت

حارت مشاهده انحال نگرد برانکه او مؤمن حقیقی است حکم نکرد و از قال الکیف اصبحت یا حارث
فاصبحت مؤمنا حقا قال علیه السلام لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک ترا بمثابه اهل الجنة تزاورون
و ترا بمثابه اهل النار تتجاورون و ترا بمثابه عرش ربی بارزا فقال علیه السلام اصبت فالزم
چهارم در اشارت بمکان و زمان و بیان چون ناقص است بمثابه کودک است
و طفل او را از دایه و کهواره گزیر نیست دایه او زمان است و کهواره او مکان
و بوجهی هر دو او زمان است و مادر او مکان و زمان و مکان هر یک باثری
از آثار صنع خود مخصوص انه و آن احاطه است بکاینات چه عین احاطت
خدایست و الله بکل شئ محیط و اثرش نیز و در از مکان احاطت که اثر صنع است
چنان حاصل آمد که بعض از دو اول شد و بعض اخر و بعض کائن شد و بعض کائن خواهد شد و بعض کائن چون
هرزه و بالذات و بالطبع نیست بحکمت و بهیچ کدام تمام نیست بلکه وجود هر بعضی
از زمان اقتضاء عدم دیگر بعض میکنند و حضور هر بعض از مکان اقتضاء غیبت دیگر
بعض نوشته اند نیست و اینده انچنین اگر زمان وجودی دارد زمان حال است
که کوتاهترین زمانیست و از جزوی مقدار ندارد و حکما ازرا آن خوانند و اگر مکان را
احاطتی است هم مکان است جزوی را از دو هم مکان است که اسمان و زمین
دو دیگر کاینات احاد یی است و آخرت نه زمان و مکان مبراست چه انقضاء
نشانه است امانت نهایی که ازان با اهل زمان و مکان دهند گاه زمانی بود و گاه
مکانی تا مسان قوم بود و نشان زمانه بکوتاهترین زمانی تو انند بود و مانند
حال و ما زمانه الا کلمح البصر او هوا قرب و نشان مکان بغرانه ترین مکانه بمثه

عرضها سموات والارض وابد الابد هم زمانیست وصفت او مکررن زمانی کنند و امرنا
الا واحدة کلمح بالبصر نیستند و معاد ازین رو میشمانند یقین که اخرتی است
تعلقش بزمان و مکان هم بر سبیل است اما تعلق او بقلب زمان چنانکه گفته اند
الیقین خطوات و بوسعت مکان افسرح الله صدره للاسلام فهو علی نور
من ربه پنجم در اشارت بکثرت خلایق زمان علت تغیر است علی الاطلاق و مکان
علت کثرت علی الاطلاق و تغیر و تکثر بحدوث شدن بعض موجودات بعد از بعض پس
چون بقیامت زمان و مکان مرتفع شوند و جمیع اولین و اخرین مجتمع باشند
پس قیامت روز جمع است یوم یجمعکم لیوم الجمع و بوجهی روز فصل است چه دنیا روز مشابهت است
و روز حق و باطل متشابه نمایند خصمان در مقابلان یکدیگر ایستاده اند آخرت روز مفارقت است
و یوم یقوم الساعة یومئذ یتفرقون لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة لیحق الحق و یبطل الباطل
پس قیامت روز فصل است اما این فصل انقضای آن چنان میکنند که در پیش میشود بذا
یوم الفصل جمعناکم والاولین حشر جمع باشد در حشر روز حشر باشد و حشر نام هم فلم نغادر
منهم احدا اما حشرهم متفاوت است و مرا حشر چنین است که یوم یحشر المتقین الی
الرحمن وفدا و مرا چنین و یوم نحشرهم جمیعا ثم نقول للذین اشرکوا مکانکم انتم و شرکاؤکم
در طلب آن بوده است و احشروا الذین ظلموا و ازواجهم
و هم چنین فوجا بعد فوج تا آنجا که گوید حتی اذا جاءوها شهد علیهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم
اعمال هر ان برایشان حیوانی چنانکه بعد ازین گفته شود مصور خاطر کنند آن اصناف
جمله حشر کرده باشد و آنگاه حشر شر و حشر هر کس بر صورت ذات آن کس تواند

حشر جمع کردن و نشر کردن و مردن و هلاک شدن و کردن و نیز گفته اند

بود چه انجا جایها مرتفع است که بزرو للذ الواحد القهار و بین سبب بیشتر بعض الناس
علی حضور یحسن عندها القردة و الخنازیر و عبد الطاغوت و لکن انجا هم کم نیند
که اصل آن حیوان باشند ان نه و لکنها یا تلقوم یعقلون ششم در ذکر اصناف
خلایق در انجهان و ذکر بهشت و دوزخ که در نخایم در معرض سلوکست
راه اخرت اند سه طایفه اند و گفتیم از روی جمله فاصحاب المیمنة ما اصحاب
المیمنة و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة و السابقون السابقون اولئک المقربون
و هم چنین فنهم ظالم النفس و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات سابقان اهل حضرت
از راه دور سلوک منزه بل خود مقصد بهم سالکان ایشانند و لا تعد عیناک
عنهم ایشان اند که آن حضر و الم تعرفوا و ان غالبوا لم یقیدوا و اهل یمین
نیکان ما ایشان را مراتب بسیار است بحسب درجات بهشت و درجات
متفاوتند و لکل درجات مما عملوا و اهل شمال بدان عالمند و ایشان را اگر چه
مراتب بحسب درکات دوزخ اما در عذاب متساوی اند قال لکل ضعف
و لکن لا تعلمون و هم چنین انهم لذائقو العذاب مشترکون و هر سه طایفه را
گذر بر دوزخ است و ان منکم الا واردها اما سابقان یمرون علی الصراط
کالبرق الخاطف ایشان را از دوزخ گزندی نیست جزنامی و بهی خامه سخن یکی
از امامان اهل بیت است بجواب انکه پرسیده اند که چگونه گذر بر دوزخ
باشد و اما اهل یمین را از دوزخ نجات دهند و اهل شمال را در انجا بگذارند
ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیها جثیا سابقان و اهل یمین بهشت روند

و الله اعلم

اما کال یمین بهشت باشد و کال بهشت سابقان الی الخیرات باذن الله ذلک هو الفضل الکبیر
و مرسلان الی الطبقات زایه بهشت التقابل بوجوههم و هم یطمعون ایشان اصحاب الاعراف
و مرد الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم ایشان زاهم حالها یکسان باشد لکلا تاسوا
علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما اتاکم و وصف حال ایشان است اهل شمال اهل تضاد
باحوال متضاد که در یک عالم متقابل است مانند نیستی و هستی و مرگ و زندگانی
و علم و جهل و قدرت و عجز و لذت و الم و سعادت و شقاوت باز مانده اند
زیرا که بخود باز مانده اند و از خود بخود خلاص نتوان یافت کلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب لا جرم همیشه میان دو طرف سموم
و زمهریر دوزخ متردد ند گاه باین معذب و گاه بان معذب کلما خبت زدناهم
ظلال من النار و من تحتهم ظلل چون در دیار نقه طاعت که اول مرتبه است
از مراتب ایمان نیامده اند و زمام اختیار را نه دسته داده از آخرت
محجوب مانده اند کلما اراد وا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها و اهل یمین اهل تسلیم
اند همیشه در سلوک بهشت تا کامل بعد از کامل و درجه بالای درجه حاصل
میکنند لهم غرفه فوقها غرف از عذاب اهل تضاد خلاص یافته اند لا خوف
علیهم و لا هم یحزنون الحزن علی ما فات الحزن حمام یات چون در دنیا مجبور
بوده اند و گاه گاه مومن و لا مومنه اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون لهم الخیرة
من امرهم باختر مختار و مطلق شده اند لهم فیها ما یشاؤن تا بحکم فعل ما یرید را
از جبر و اختیار نصیب بسزا یابند پس گران طائفه را یکی از دو طرف تضاد بلا بستند با

ان

ان تضاد نه تضاد حقیقی بود و ایشان باز معاقب نباشند اهل عقاب باشند و آن
مانند حرارت و برودت زمهریر که گاه باشد که عزیز نیست نه چون حرارت
و برودت سموم و زمهریر که عزیز نیستند ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم
کافور او یستقون فیها کاسا کان مزاجها زنجبیلا هم چنانکه متابعت اهل بهشت
منازعت مخازی باشد تنازعون فیها کاسا لا لغو فیها و لا تاثیم لا جرم نزعنا
ما فی صدورهم من غل اخوانا علی سرر متقابلین اما خاصیت اهل تضاد فی حقیقت
بشناسند ان ذلک لحق تخاصم اهل النار لا جرم کلما دخلت امة لعنت اختها حرارت
و برودت که متضاد ند گاه برد و طرف سبب راحتی قوم است آن برد
و سلامت اهل برد الیقین راحت و دیگر طرف که نار است سبب راحت
مقابل ایشان باشند النظائر بالنظائر تشوی گاه هر دو طرف سبب راحت قومی
چنانکه در زنجبیل و کافور گفته شد و هم چنین نار گاه عذاب قوم است مانند نار
بجحیم و گاه راحت قوم مانند آن نار که شخص را قسیم للجنة و النار را قسیم
للجنة و النار را جعلنی من اصحاب النار تا بخندد و گفت جعلک الله بعد از آن با دیگر
حاضران فرمود که میخواهد که از اهل قیامت باشد و نیستی هم از اضداد
و نیستی قدر قیامت خاص و عام را بشناسد کل شیء هالک الا وجهه و نیستی لطف که اهل
وحدت را بشناسد من اجتنی محبوبتا زه و نیستی عنف که اهل دوزخ را باشد
لا یبقی و لا یذر

هفتم در اثبات شرط صراط راه خدا بهشت و آنکه تمهدی
الی صراط مستقیم صراط الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض الا الی الله تصیر الامور و احد

مرتب بارکی بسبب انکه اگر انک مسلکی یکی از دو طرف تضاد افتد موجب هلاکت
بود و لاترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار و نیز بسبب انکه مقام پر وهم مقتضی
هلاک بود و مخر و قف علیها شقة منصفین دو رضیان از صراط بدوزخ افتند
و ان الذین لا یؤمنون بالاخرة عن الصراط لناکبون از دو جانب صراط دوزخ را
الیمین و شمال مضلون تخلافا عرافه که لطنة علی یمینهم و النار علی شمالهم اگرچه یمین و شمال
ایشان یمین باشد کنایة بدر الرحمن یمین بشتم و در اشارة بتصحیف اعمال و اکرام الکاتبین
و نزول ملائکه در شیاطین به نیکان و بدان قول و فعل ما دام که در نشوء اصوات
و حرکات باشد از نقاوتات به نصیب باشد و چون بکون کتابت و تصویر آید
باقی و ثبات متوند و هر که قولی یا فعلی کند یا نکوئی یا اثر بد یا دانه و بدی بست نگرد
و اکتساب ملکه کند که با وجود آن ملکه معاودت با آن قول یا آن فعل اسان
بود و ذاکر چنین بود بدی بسبب علم و هیچ صنعت و حرفت نتوانست
آموخت و تادیب کودکان از تکمیل ناقصان از فایده نبود و آن اثر یا که از اقوال
و افعال مردم ما نماند بحقیقت نشانه کتابت و تصویر ان اقوال و افعال
باشد و محل ان کتابت یا و تصویر یا کتابت اقوال و صحیفهٔ اعمال خواهد
یه اقوال و اعمال چون مشخص نوند کتابت باشد چنانکه بیان کنیم ان شاء الله
و کتابان و تصویر ان آن ملکات یا تصورات کرام الکاتبین باشند قوله تعالی
باشند حسنات اهل یمین نویسند و قوله تعالی باشند حسنات اهل شمال نویسند
اذ یتلقی المتلقیان عن الیمین و عن الشمال قعید در خبر است که هر که حسنه ان حسنه

نوشته

نوشته روحوا آید که او را نامه باید داد و هر که بد کند گوید از ان شیطان
در روحوا آید که او را مذهب باید داد و خود در قرآن میفرماید که ان الذین قالوا
ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنة
التی کنتم توعدون نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة و مقابل اهل الجنة علی من
تتنزل الشیاطین تتنزل علی کل افاک اثیم و هم چنین در تعریض عن ذکر الرحمن نقیض له
شیطانا فهو له قرین پیدا است که بعبادت اهل دوزخ نه بس بلکه گفته اند و بعبادت اهل بعبارت عارف قونوی
پیش ملک و مقصود از دوزخ است و اگر نه نقاوتات ان ملکات بود و ملکات بود حلود
توان و عقاب بر اعمال که در زمان اندک کرده باشند و جهنم بود و لکن
انما یخلد اهل الجنة الجنة و اهل النار فی النار بالنیات پس هر که مثقال ذرة
نیکی با بد کند نیکی و بدی در کتابه مکتوب و مصور شود و موبد و مخلد بماند و چون
بهشتیان چشم دارند که از اشتر بسیار غافل بوده باشند کونیند
مالهذا الکتاب لا یغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصیها و وجدوا ما عملوا حاضرا و هم چنین
بسیار در اخبار آمده است که سیاست کنا کاران اشخاص نرسته لا یغادر و ر
که سبب محو و معوبتوس شوند صالح در قصه پسر نوح آمده است انه عمل
غیر صالح و در بنی اسرائیل و لقد نجینا بنی اسرائیل من العذاب المهین من فرعون
انه کان عالیا من المسرفین در خبر است خلق الکافرین من ذنب المومنین و امثال
این بسیار است و ایجاب تحکم ان باشد و ان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون
پس بهره در نظر اهل دنیا از دوزخ بجاب اند غیر حسنات نیندیچون ان حجاب و غطا

آرایش پذیرفته که فلکشفا عنک غطاءک بصرک الیوم حدید و این انکاه بود که از تن
حیات که بحقیقت مرکب است بیرون و بحیات ابدانی که مرکب این جهان پست نه نزه
شونه افزکان متفاوت چنباه و جعلنا له نورا یمشی به الناس کمن مثله فی الظلمات
لیس بخارج منها و الظلمات لیس بخارج منها را چنان بینند که باشد
و بنیت اجابت دعا اللهم زنا را زنا الانبیا کما پس هر کسی را بعد از کشف غطا
وحدت بصر کتاب خود بیابد بخواند و حساب خود کردن و کان ان الزمناه طائره
فی عنقه و نخرج له یوم القیمه کتابا یلقیه منشورا اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم حسیبا اگر
سابق الخیرات باشد یا از اهل یمین بگم گا تعیشون تموتون و گا تموتون تبعثون
کتابش از پیش او یا از جانب راست باز دهند و امامن اوتی کتابه بیمینه و اگر از جمله
متکوسان باشد و لو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم یا از اهل شمال
کتاب او را وراء ظهرش دهند و امامن اوتی کتابه وراء ظهره و امثل اوتی کتابه بشماله

بهم در حساب طبقات اهل حساب مردمان دو طایفه اند طایفه
اول یدخلون الجنه یرزقون فیها بغیر حساب و ایشان سه صنفند اول سابقان و اهل اعراف
که از حساب منزه باشند و خبر است که چون درویش را بجساگاه برند شتابان
از ایشان حساب رسند گویند به باداده اند که حساب باز دهیم حضرت عزت
در رسد که نیک میگویند ایشان را حساب کار نیست و خود خطاب با خیرات
در حق جماعتی ما علیک من حسابهم من شیء و صنف دوم جماعتی اند از اهل یمین که از زمره
اقدام نموده اند و صنف سیم جماعتی که دیوان ایشان در دست ایشان نگاه باشد اما اهل حسابند

ر صنفند

ر صنفند صنف اول جماعتی که دیوان اعمال از حسنات خالی باشد و صنف دوم کسانی
که حبط ما صنعوا فیها و باطل ما کانوا یعملون در شان ایشان است و قد نمالی ما علوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا و صنف سیم اهل حساب که خلطوا عملا صالحا و اخر سیئا
و ایشان دو صنفند صنف حساب خود همی کنند که حاسبوا قبل ان تحاسبوا شنیده اند
لاجرم لاجرم بقیامت بحساب حساب یسیر او ینقلب الی اهله مسرورا و صنفی که از حسنات
و سیات خالی بوده باشند لاجرم بمناقشه حساب مبتلا شوند من نوقش الحساب عذب
فقد عذب در حساب عبارت از رجحان و حضور آثار حسنات و سیات است که بتقدیم
یافته باشد اما بحکم عدل جزاء هر یکی یابند و بهیئت مشاهده موقوف حسنات شنید
لا تؤخر حسنات المؤمن الی یوم القیمه و هم در اشارت بوزن اعمال
و ذکر میزان و الوزن یومئذ الحق فمن ثقلت موازینه فاولئک الذین خسروا
انفسهم بیان خالدون هر اثر فعلی که اقتضای اطمینان نفس فاعل کند نسبت
آن فعل او بجهت مشتهیات کشتهارا از اضطراب و حرکت نامور ارنگاه دارد
هر اثر که اقتضای بحر نفس و تتبع امور مختلفه کند نسبت بخفت او چنین دانک
تغیر که در هوا حادث شود در حرکت آید و حرکاتش از نظام خالی بود و اطمینان
نفس مستلزم رضا بود لاجرم فامه هاویه ثقلت موازینه هو عیشه راضیه و اختلاف حرکات
نفس از رضا نسبت بهوا و هو موی هاویه لاجرم و اما من خفت موازینه فامه هاویه
و نیز ابلیس را از آتش آفریده است و آدم را از خاک خلقتنی من نار و خلقته من طین

واتش خفیف است و خاک ثقیل پس افعال بر اقتضای خفت کند و افعال او بر اقتضای
ثقل چه کل یعمل علی شاکلته بعضی گفته اند کلمهٔ لا الا الله میزان است هر چند فرموده اند کلمه خفیف
علی اللسان ثقیلة فی المیزان و نه بنسبت با بعضی مردم متحوّن و میزان یکیست و علامت اگر
این کلمه میزان است اگر وجود در یک کفه و عدم در یک کفه و حرف استثنا که روی بعدم
دارد دور دیرا وجود بنسبت باشیاء بیش است که هر کفه با و ایستاده است و این کلمه فاصله
میان مسلمان و کافر بهشت و دوزخ حق قال لا الا الله خالصا مخلصا من قلبه دخل الجنة

یازدهم در اشارت بنظر اسمانها کلام خدای دیگر است و کتاب خدای دیگر
کلام مرئیست و کتاب خلق انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون و عالم امر از قضا
بلکه از کثرت منزه و ما امرنا الا واحدة اما عالم خلق مشتمل بر تضاد و ترتب است و لا رطب
و لا یابس الا فی کتاب مبین و هم چنانکه کلام مشتمل بر ایات است تلک ایات الله نتلوها علیک بالحق
کتاب هم مشتمل است بر ایات تلک ایات الکتاب المبین کلام چون متشخص شود و کتاب
چنانکه امر چون امضا یابد فعل شود کن فیکون پس صحیفهٔ وجود عالم خلق کتاب خلق است
جل جلاله و ایات و اعیان موجودات سماوات و اختلاف اللیل و النهار و ما خلق الله فی السموات
و الارض لایات لقوم یعقلون و این ایات در آن کتاب مثبت و مملی است بحق سبحانه
و تعالی و هم ایاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و مردم تا در تحت زمان و مکان
بستند آن ایات بر مخوانند و ما بعد مسامتند یکی بعد از دیگری و آن روز است بعد از
حد ذکر هم با یام الله نه از لکه ایات بر مثال کرنامه منجوه سطری بعد از سطری در

و ما بعد مسامتند

بعد از حزه پس چون نظر بصیرت او کامل و ایت کشوده شود چنانکه اهل قیامت اگر از
از عالم خلق گذرند و با عالم امر رسند که مبدأ آنرا گشوده است بر هم کتاب یکبار مطلع گردد
مانند کسی که نوشته مشتمل بر سطور و حروف یکبار بر دیده بیش او بنهند یوم تبلی السرائر
کل بسیل ملکت و الشهوات مطوات پیشه نرسی بین شمائله تا در نیابند که اهل کمال را
از نظر اسمانها نصیبیست و اگر بخود گذاشته نه استه باشد و چون روح او هم
استعلی نکند حالش آن بود که بسمع ایات الله تتلی علیه ثم یصر مستکبرا کان لم
فبشره بعذاب الیم و در سمع و بصر و کلام و کتاب اسرار بسیار است که ذکر آن
درین مختصر ممکن نباشد و دوازدهم در اشارت بنفخات صور و تبدیل زمین
و اسمان نفخه صور قیامت دو نفخه است اول در جهت امامت و هر که بیدار دل تر خاطر
دار در از اهل اسمان و زمین که اصحاب ظاهر تیز از اطراف او بلند یا بر محسوس
و معقول خود ما دلی کرده اند و نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و این قیام قیامت باشد و قیامت بعث نوم اکم یوم الصیحة
یعثون پس تواب و عقاب باشد و کل جا باشد که دنیا و آخرت ایشان متحد شده باشد

لو کشف الغطا ما ازددت یقینا یان تحقق نمایند که فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید پس عمل و ثواب ایشان هم یکی بود و بعد الله للارتفاعه و للارتفاعه بل لانه اهل لان یعبد و الی اهل لان عبد ایشان از انتظار قیامت و ثواب نماند و عزایت زاد و نیت نماند مکشوف گردند که ایشان چه بوده و چه هستند ذوات الاشیاء بذاتها و صفت ایشان به صفتی و صفت به صفتی پیوسته گردند که ظواهر حرمانه آنست که ایشان را بظاهر داشته اند و بواطن و حقایق نه از امکان ابتدا باطل و حقیقت داشته اند و از ارتفاع حجب ظاهر و باطن بحقیقت حقانی و ذات ذوات برسند پس زمانی آن زمین بود که در نشاه اولی از زمین متبدل شده و آسمان آن آسمان یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار سیزدهم از شدت حالها که در روز قیامت حادث شود و وقوف خلق بر صفات آفتاب مضیق انوار کل است و در آرامش این عالم و ماه از و استفاضه نور میکنند و در ماه و دن خود او فاضه میکنند و در وقت غیبت او و کواکب بهادی فیضان انوار حق اند پس چون نور انوار مکشوف شود و کواکب را وجود نماند و اذا الکواکب انتثرت شده ماه محو شود و خسف القمر و جمع الشمس و القمر و چون ذو النور و نور یکی شود نه از افاضه اثری ماند و نه از استفاضه اذا الشمس کورت تا ایرون فیها شمسا و لا زمهریرا که خیال آید که سبب اجرام طرق و وصول و تقضای مقامات بعد سلوک است یا دل گاهی بعین المنفوش کنند و با غیر نگاه کشف کنند و این لو نگه عز الجمال تقل تنفسها بل تستفاد زمانا فزمانا صفا صفا لا ترب فیها عوجا و لا امتا یقرب تسبیح در شریعه دیگر را

کر عبور آن بر نکته‌های رسانده و بساحل و استدلال بتوانیت کو اگ متعذر نماند از میان بر گیرند و از البحار بسجرت نگردند و بر شیب و فراز و آسمان و زمین یکسان شود و خلایق بر صراط قیامت حاضر شوند بالسابره اهل برانرخ را حجب دقیق و کشف از بر دارند و اذا القبور بعثرت شده در موقف کشف اسرار بدارند و قفوهم انهم مسئولون انها که از حسن برنرخ خلاص یابند روی بارگاه ربوبیت فاذا هم مرزا لاجداث الی ربهم ینسلون سموم و انیاب فردون و اظفار زهوم و سباع و انعام بازستانند تا صورت اطراف تضاد شکسته شود و یوخذ الشیم فعرف بسیماهم و الناصیة و الاقدام و القرن مرا الکبش لا یرون فیها شمسا و لا زمهریرا مرکب که بهره و طرف قضا سبب هلاک خلق بود بر صورت تکش ایلخ میان دو نرخ و بهشت تا بر کرسد که نیستی چیزی باشد هستی مطلق که حیات ابدی باشد میان شود و دوزخ را بر صورت اشتر بر بیعصات در آورند و چیزی نشمند تجهیم تا اهل عرصات او را مشاهده کنند و بر زبانیه الیم من بری و از هول مشاهده او اجزای اندیشان بر پیشی خود اطلاع یابند فلتر و ثرده لولا ان خلیها الله تعالا لاحترقت السموات و الارض جهادهم در انتظار بهر نامای دوزخ متضاعف جهنم ابی که بدان اجزای عالم ملک را دراک کنند هفت است نیخ ظاهر و ان حواس خمسه است و دو دیگر باطن و ان خیال و وهم است که اول مدرک صور است و ثانیه مدرک معانی چه مفکره و حافظه و ذاکره از مشاعر نیستند بل اعوان ایشانند هر نفس که متابعت هوا کند و عقل را متابعت

هوا تسخیر کنند و از ارتفاع الهیه هوا و هر یکی از این مشاعر سبعه باشد از اسباب
هلاک او و اصلوا الله علی علم تعالیش آن بود و فاما من طغی و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی
المأوی پس هر یکی از این مشاعر نمایه و دریای دوزخ باشد کما سبق و ابواب
کل باب منهم جزء مقسوم و ادراک عقل که مدرک عالم ملکوت است و رئیس این مشاعر است
رئیس طباع باشد و نفس را از هوای او منع کند تا بهر یکی از مشاعر مطالعه از
کتاب الهی و عالم خلق که او در کنش بان مشغول خاص باشد بتقدیم رسانده و بعقل تر
هستای و آیات الهی را از عالم امر تلقی کند بخلاف آن قوم که گفتند سمعنا و نعقل
ما کنا فی اصحاب السعیر ان مشاعر مشتمله نمایه و دریای بهشت است و امانع خائف
مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی — یازدهم در اشارت
بر بانیه دوزخ مدبران امور و بر ارنج علوی که دست بکار سیجا فالسابقات
سبقا فالمدبرات امرا اشارت باحوال آن است مفسران گفته اند که دوازده
برج سیر میکنند و مجموع هفت و دوازده نوزده باشد و مباشر آن امور
در برانیج سفلی هم نوزده هفت مبدء قوی نباتیست سه اصول و چهار ارکان
و دوازده مبدء قوی حیوانی و مبادی احساس که از آن جمله پنج ظاهر و پنج
باطن و دو مبادی تحریک که یکی قوت جذب است و دیگر قوت دفع و مجموع
نوزده باشد پس مردم مادام که در زندان دنیا محبوسند اسیر تاثیر آن
نوزده کارگران علوی و نوزده سفلی است اگر از این منزل برنگذرد و فلاحته
کما یغیثون تموتون و کما تموتون تبعثون پس چون از سجن سجین او را مالک

بیان

باین نوزده زبانیه که اثار تعلق یکی از این دوازده چنانکه گفته اند باو پیوسته بهشت بموجب
وارد شیها استعزا مگر که بر صراط مستقیم دان چه اصراط مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا
السبیل فتفرق بکم عن سبیله بگذرد و نابنور هدایت ما در قیامت تا از سلام سید
و از این نوزده زبانیه خلاص یابد بضرب ابله شدار جلائر که مشاکلتی در جلا
سلام اهل السنة و ان تمثل الملة بل اکثرهم لا یعلمون — نانزدهم در
اشارت بحوض نامی بهشت و انچه در دوزخ بازآموان بود و آب باده حیات کافه
اصناف نباتات و حیوانات است و جعلنا من الماء کل شیء حی افلا یؤمنون
مانند مواعظ و نصایح که علوم دوم مفهوم را بان اشفاء بود لیکن بعض از ان
احجاج است و بعض اسن و بعض غیر اسن و بهترین غیر اسن است و تیره ماده
تربیت اصناف حیوانات است و از آب حاضر است بعض حیوانات از ان
نصیب نباشد و خاص غذای بعض الحیوانات نباتست و در ایام طفولیت و ظواهر
علوم که سبب ارتشاد و تبدیان باشد و از ان نیز بعض مستحیل و بعض متغیر است
و بعض غیر متغیر و عسل از شیر حاضر است چه تغذی بعض حیوانات است و بعض
صغار بعض اصناف و بعض احوال و موافق بعض امراض خاصیت چه مانند موافق
و مواضح علوم است که اشفاء آن خاص للواص و محققان را باشد و از آن
نیز بعض کدرات و بعض متوسط و بعض مصفاست و بهترین مصفاست و غیر
از عسل حاضر است چه خاص بنوع انسان است و از ان بعض اصناف

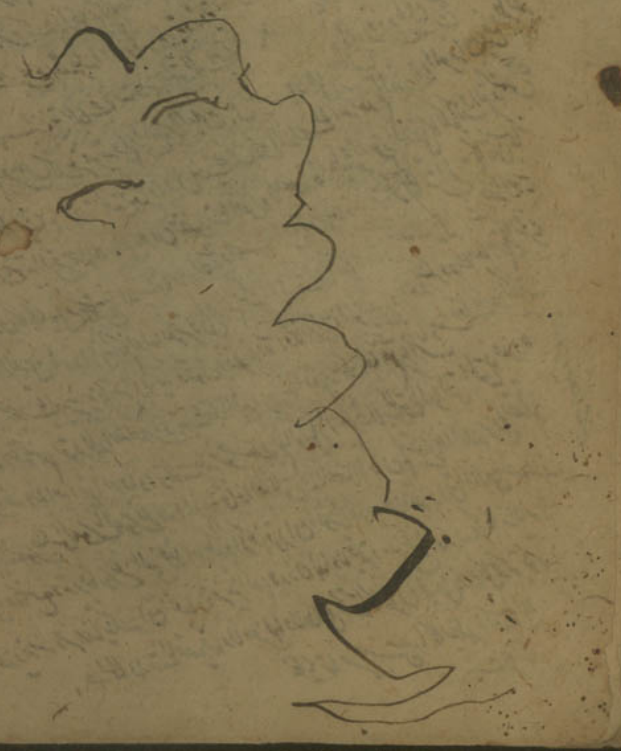
در بعض احوال و بر اهل دنیا حرام است و ایشان را حرس و بر اهل بهشت حلال
و ایشان را طهور و از آن بعضی موزیست و بعضی متوسط و بعضی ملتذ
و بهترین ملذات طهور پس آب سبب خلاص است از تشنگی و تبرز و
نقصان و مثل از بیماری و خمر از اندوه و چون اهل بهشت اهل کمالند ممتنع
است ایشان را هیچ بیماری را بروجهی که انتقص ناقص را بدان انتقاع
بود و لاینکس مثل للذة لذة و عدم التقوّن فیها انها رمز ماء و غیر آسن و انها
من لبن لم یتغیر طعمها و انهار من خمر لذة للشاربین و انهار من عسل مصفی
و لهم فیها من کل الثمرات اما ثمرات بهشت در نظر اهل دنیا متشابه نماید که اینها
حق باطل مشتبه اند و آنها بهشتیها و در دوزخ بازاء این چهار نهر چهار نهر حمیم
و قطران و مهل هست و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون
هشتم در اشارت بخازن بهشت و دوزخ و صفت رسیدن روح بحضرت
او گوید که در شب اول بود و بابتدا امر و مراد وجود داد و ندیس اکاهیس قدرت
پس ارادت به اول گشود پس وجود بود در صورت سلاله و نطفه و مضغه
و علقه و عظام و لحم تا بعد از آن زنده شد و خبردار گردید بل الانسان
علی نفسه بصیرة و لو القی معاذیره یعنی در شکم مادر زنده بود تا قوت حرکت و بطش در او
ظهور کرده بگهوارهٔ تحرک بود تا قوت تبرز میان نافع و ضار در و بفعل آمد و
بعد ازین قوتهای مرتبه نافع و کاره و ضار گشت و چون معاد عود است

بانطرة اولی میباید که این صفت در وی منتفی شود و بر عکس این ترتیب اول تا آخر
او را دانش و را ارادت واحد مطلق که موجد است مستغرق و منتفی شود و بر عکس
این ترتیب چنانکه او را هیچ ارادت نماند و چون وجود کل تابع ارادت
واحد مطلق است نگاه ذکره پس هرچه آید مطلق ارادت او آید و این درجه رضا
و صاحب این درجه اهیته در بهشت بود لهم فیها ما یشاؤن و لدینا مزید و این
سبب خازن را رضوان خوانند چه تا این مقام نرسند از نعیم بهشت لذت
نیابند و رضوان من الله اکبر و بعد از آن باید که قدرتش در قدرت حق تعالی
منتفی شود تا خود را هیچ مقدار قدرت نداند و این مرتبه را توکل خوانند و هر متوکل
علی الله مهوس است و باید امره قد جعل الله لکل شیء قدرا و بعد از آن باید که حس
در علم او منتفی شود تا بخود در خود هیچ نداند و این مرتبه را تسلیم خوانند
و بعد از تسلیم و بعد از آن باید که وجودش در وجود او منتفی شود تا بخود
خود نباشد و این مقام اصل وحدت است اولئک الذین انعم الله علیهم و اگر
سالک این طریقت نشود در حبس ارادت خود و رود و ارادت او هوا تا می
مختلف مخالف حق تعالی اقتضا کند و لو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات
و الارض و من فیهن پس از هوای خود ممنوع شود و حبل بینهم و بین ما یشتهون
و در خط خدای تعالی افتد الی اتبع رضوان الله کمن باء بسخط من الله و مهوا
او را الهاء به رساند تا با غلال و سلاسل با مراد کل مغلول و مقید کرد و نامراد
صفت تا لک آید و بدان حبس خازن ناویه را مالک خوانده اند و بعد از آن

باز آورده تا کل بدرکه خذلان باشد و ان یخذلکم فمن ذا الذی ینصرکم من بعده و باز آورده
وحدت و درکه لعنت اولئک الذین یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون تا هم چنانکه اشقاوه قدرت
و علم و وجود طائفه اول اقتضای قدرت تامه باهره و علم آ و هستی جاوید و آمرزگار دولک
الفوز العظیم استعداد نیقوم با نیصفات اقتضای نحو نامتناهی و جهل کلی و نیستی
بهمیگی کند دولک طرز العظیم بتر دهم اشارت بدرخت طوبی و درخت دوم
علم و قدرت ستعداد تا که مبادی ایجاد و افعال الله خلق را نیز هر صنف مختلف است
خدا بیچند را هر سه یکی اما بعبارات مختلف که نسبت با عقول خلق است سه باید
وخود در نمایم ما که نسبتی با عالم امر دارد ادراک تصور صورتی معقول یا محسوس کنیم
ان صورت را ان رو که تصور کرده ایم معلوم ماست و بان عالم باشیم و ازان
رو که ایجادش کرده ایم معقد و دانا باشد و ما بر آن قادر باشیم و ازان رو که تا ما
نخواستیم مصور نشد مراد ماست و ما ازو مرید باشیم پس معلوم و مقدور
و مراد ما هر سه یکیست و درین صورت علم و قدرت و ارادت متحد شود بحسب وجود
نسبت با علم و قدرت و ارادت او تعالی بهمین حکم دارد پس او را هر سه صفت متحد نیست
بلکه واحد بود و درک بعلم او عالم باشد و بقدرت او قادر و بارادتش مرید چنانکه در حال
اهل بهشت گفتیم و چنانکه آمده است کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به یعنی
بهمین بود و الطف اسبطک مشیت و یکسان تر دریس هر چه اراده او بان تعلق گیرد در حال
موجود شود و نیز گویند وجه اشتراک یکی بود و فیمابین معنی مثال درخت طوبی است در آنست
که هر چه بهشتیان از آن خورند باز بر شاخ آن بهم دفعه واحده باز نرخت حاصل

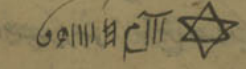
شود

شود و در بیشان حاضر گردد و ملوبه لهم و حسن مآب و باز ای این حال کسان را که این صفت
اقتضای تکثر کند بسبب یکی نا کام عذاب تو لو کنت فظا لانفضوا من حولک فاعف عنهم
و لا تغرنک التقلب پس بکامی درخت زقوم باشد انما شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کانه رؤس
الشیاطین طلع ابتدای وجود تخم است که سبب اینجات درخت بشد و الشیاطین اهواء
مردمان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم و رؤس الشیاطین مبادی شخاص بس
مبادی بسوی نفس ناطقه نبات و منشاش اهل بادیه نوزدهم در اشارت بدرخت دوم
چون دیده بصیرت مردم کامل تر بین گشاده شود و ابراهیم وار بمطالعه ملکوت آسمان و
کوان قادر شود و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین
وارث دان حضرت عزت که از پرده غیب طلوع میکند و در یکدره از ذرات
کاینات ظهور او بواسطه نور تجلی جلوه و مید هد مشاهده کند و لا محاله چنانکه گفته شد
هر یکدره یکوتر بن صورتی از صور مخلوقات متمثل شود ما نند انکه در قصه مریم آمده است
که متمثل لها بشرا سویا و چون تمتع از ان مشاهده جز بنقصان اثر بس از علم وحدت که مقتضی
زنده و دارای ذات و صور باشد با یکدیگر روحی که مقتضی با تحاد و بود صورت زنده
پیدا شود یکی از ان صور که نیز است یکی از صور ان بهشت بشد این از دواج حاصل کرد
و در وجنا بهم تحور عین و مدان سبب که همه چیز ان از دیده اغیاره اهل تقاضا و صول
مقصورات آنجا الخیام باشند و بحکم انکه فرمان عالم نگذرانیده ان قوم که بنظام عالم
ملک از زمانه از دیده ان قوم که بجانب عالم ملکوت مجذوب شده و صل این ان نا ملکی است



کز رشته اختیار در دست تو نیست
لیکن معلوم همتت پست تو نیست
تقدیر چو هست کی بتابد از تدبیر چون
در دست تو هست لیک در دست تو نیست

کتاب



کز رشته اختیار در دست تو نیست
لیکن معلوم همتت پست تو نیست
تقدیر چو هست کی بتابد از تدبیر چون
در دست تو هست لیک در دست تو نیست

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله و بحول الله و بقوة الله تعالی و صلی الله علی النبی محمد و آله غرض ازین رساله بیان حد صناعت است و منفعت صناعت و اختلاف صنایع در منافع که موجب اختلاف مراتب صنایع است و تحریص بر اقتناء صنایع هر کسی را لایق باستعداد او و تحذیر از صنایع کم نفع و کم شرف و بیان آنکه صنایع متناهی اند بالفعل و غیر متناهی اند بالقوة و بیان آنکه غایت بعض صناعات موضوع صناعت دیگر باشد و تا منتهی شود بصناعتی که غایتی ورای او نباشد

در بیان حد صناعت و باید که پیشتر حد صناعت گفته شود که معرفت صناعت بوجه هر کس را حاصل است که بفارسی دری پیشه گویند و پیشتر از آنکه حد صناعت گفته شود معنی مفردات حد را بیان کنیم که معرفت مفرد مقدم است بر معرفت مرکب گوییم لفظ قوه مشترک است معانی بسیار را و مراد ما اینجا از قوه هر آن چیزی را که بدان امکان شی فاعل شود یا منفعل و مراد بفاعل آنست که اثری از وصادر شود و بمنفعل آنکه ان اثر را قبول کند پس فاعل و منفعل متحد در موضوع اند و مختلف در حد و مراد بلفظ امکان رسوخ و ثبوتست و مراد بلفظ موضوع امریست

مبادی

مبادی فاعل که اثبات امور ذاتیه او کند فاعل خواهد در عمل چون موضوع نجار که چوبست و نجار اثبات امور ذاتیه او میکند که در بودن و پنجره بودنست یا در علم مثل موضوعات علوم که ظاهر اند و مراد از فکر صحیح آنست که باشعور باشد و منافی غرض نباشد بلکه معاون باشد و مراد از غرض محدود الذات آنست که ابطال ان غرض بان نسبت بفاعل یکی نباشد چون معرفت هریک از مفردات حد صناعت حاصل شد حد صناعت گوییم و گوییم که صناعت قوة فاعلة بامعان فی موضوع مع فکر صحیح فی غرض من الاغراض محدودة الذات پس درین حد قوه بمنزله جنسی است که شامل قوه متعلم و عالم است و بلفظ فاعله جدا شد از قوه متعلمان و بلفظ بامعان جدا شد از قوتهای غیر راسخ که از احوال خوانند و بلفظ فی موضوع جدا شد از قوه فلک و بنا که در انسانند و موضوع مبادی ندارند که غرض اثبات احوال آن ایشان باشد و بلفظ مع فکر جدا شد از قوتهای طبیعی چون قوه آتش بر احراق و بلفظ صحیح جدا شد از قوای مغالطین که منافی غرض اند و بلفظ لغرض من الاغراض محدودة الذات جدا شد از قوای حدادین

الصناعة ملكة تصدر عنها الافعال الارادية عن فكر وروية

که غرض محدود الذات ندارند و طرفین نسبت با ایشان علی السویه است که
اگر خصم را غرض سبب است ایشان را فقد اسباب است و اگر خصم را غرض اسباب است
ایشان را فقد سبب است هذه حدیقة کصناعة و شرحها و الله
واهب العقل والحیوة و منفعت معرفت صانع
ایزد جل و علا بر چه افزیدان کمالات که او را در اول خلقت ممکن بود
با و عطا کرد و انچه او را بعد از خلقت ممکن نبود و ان کمالاتیست که حرکت
و شوق چیز را حاصل شود اسباب این کمالات دوم دران چه خلق کرد
و بقران باین دو مرتبه اشارت کرد الذی اعطی کل شیء خلقه ثم
هدی و مبدا این کمالات دوم طبیعت است یا حس یا عقل و معنی هر یک در
کتب مذکور است و بعضی از موجودات هست که مبدا اول دارد و بس و ان
نبات است و بعضی هست که با مبدا اول دوم جمع دارد و ان حیوانات
غیر ناطق اند و بعضی هست که هر سه مبدا کمال طبیعت و حس و عقل است جمع دارد
و ملاک کار طبیعت و حس اول و ملاک کار برای نظام حالی حس و ذی طبیعت است
و این خصوص و جزئیت رست با کل که مرتبه طبیعت است و ثانیا نظام نوع
ذی حس و ذی طبیعت رست و ثالثا نظام کل را و این را سبب اتحاد عقل است

ک

که همه را با یکدیگر است و این کتاب زجای دراز کشیدن این سخنان است
و ملاک کار عقل بر خلاف اینست که گفتیم اول عقل نظام کل است و هیچ حالی از
جزئیت و خصوص در غرض اول عقلی منظور نیست که عقل همه اشیاست و
هیچ جزئی دون جزئی منفور نیست و باید که بدانید که عقل همه اشیاست بفعل نه
بقوت که انچه همه اشیاست بقوه هیولاست نه عقل و غرض ثانی عقل الغرض نظام
نوع ذی العقل است و سیم غرض او نظام شخص ذی عقل است و نهایت شرف
حس و طبیعت اینست که غرض سیم کار ایشان ملحوظ اول ایشان باشد و این
مرتبه بار گشت ایشان است با عقل که مرتبه اعلا علیین است و نهایت پست
قوه عقلی است که غرض سیم او غرض اول او شود و این مرتبه تنزل اوست
بحس و مغایرت با همه که اسفل السافلین است و باین سه مرتبه به بسیار جای از
قران اشارت امه کسابقون و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال
و بجمیع این سه قوه انسان از میانه موجودات مخصوص است و بحقیقت
صورت خاص او عقلی است و گفتیم که غرض اول از کار عقل نظام کل است
و دوم نظام نوع و سیم نظام شخص و نه نظام شخص انسان و نه نوع
انسان و نه کل بی اجتماع صورت نه بندد چه اگر شخص نباشد نوع

نباشد واگر نوع نباشد جزوی از کل نباشد وچون جزو از کل نباشد
کل بر نظام خود نباشد وشخص انسان بی معاون نوع وجنس خود محال الوجود
باشد زیرا که هریکی از اشخاص انسان محتاج غذا بطعام وشراب ولباس و
غذا و خانه که تحصیل هریک ناچار است وتحصیل هریک را یاوران باید اولا
وثانیا وثالثا وهمچنین تا بعقل وطبیعت رسد مثلا در نان خوردن محتاجیم
بنان پزونان پز محتاج است بهیزم کش واردکن وهریک محتاج اند
بمعاونان مثلا اردکن محتاج است بزارع ومزارع محتاج است بآلت
حرث مانند بیل ومحراث وغیران که اینکر سازد وغرض ازین کتاب
آن نیست که بصناعت چه محتاج است وصنایع چند است پس درست
شد که حفظ هر شخص محتاج بمعاون بسیار است که بی معاونت انها
نظام حال آنشخص صورت نه بندد وچون هیچ شخص از انسان نباشد
نوع انسان نباشد وچون نوع انسان نباشد نظام کل مختل باشد
وگمان نبرند که شخص علت نوع است ونوع علت نظام کل که این دلیل
که گفتیم برهان آنیست که از حس که با اقرب است تا بعد استدلال کنیم وبرآن
لمی آنست که گوئیم که چون باید که کل بر نظام خود باشد بعلت فعلیت نظام

کل

کل که عقل است باید که نوع انسان موجود شود پس در حقیقت عقل سبب نوع
است ونوع سبب شخص بر جهت ممکن که صناعات است وصاحبان این صناعات
مثل آن کارکنان اند که مثل زدیم چه هریکی ازین کارکنان موضع خاص دارند
کان ارد است نانوا را مثلا در اردو صورتی را احداث میکند که صورت
نانیت بقوه فاعله در وکران معرفت نانیت نان نیز ی که از
فکر صحیح صادر شده که باشعور است ومنافی نظام کل نیست بلکه موافق
نظام کل است وغرض محدود دارد که آن تغذیست ما آن نان پس درست
کردیم نفع وضرر صنایع را براه حس وعقل والسلام علی من اتبع الهدی

در حث بر تحصیل صنایع وذم اهل بطالت باید دانست

که انسان عالم صغیر است وعالم انسان کبیر است واین نه جای بیان کردن
این سخن است چنانکه در انسان هیچ عضو احتیاج بیکدیگر دارند وهیچ عضو
معطل نیست که اگر یک عضو کار خاص خود نکند فعل سایر اعضا باطل باشد
ناقص با بعضی باطل وبعضی ناقص وهرگاه که چنین باشد خلل بکمال
شخص راه یابد پس در معالجه کوشند وآن را بقدر امکان علاج نماید
واگر علاج نپذیرد آن عضو را قدر نباشد ودر اعداد معدومات باشد

همچنین هر شخص در عالم که انسان کبیر است بمنزله عضوی خاص است و کار راست
پس اگر کار نکند بمنزله عضوی فاسد باشد و خللی بکل عالم راه یابد پس
انسان کبیر که عالم است بعقل کل این فساد را دریابد و در اصلاح آن کوشد
یا بقطع آن عضو اگر فاسد است و در غایت فساد و فساد مرست مثل عضو
خوره دار یا باصلاح او در دن بداروهای موم چنانکه طبیبان گویند
بداغ کردن و رگ زدن و بستن و داروی تلخ دادن یا بعدم التفات
بحال آن و بی قدر داشتن چنانکه چشم کور و گوش کر یا مثل مورگ
در بدن است نه زینت راست و نه وقایت راما مثال اول ملحدان
که با بطال و تعطیل و اباحت خوانند و مدبر کل در استیصال ایشان
بقوت ملوک و مجتهدان که در عضو شریعت اند از اعضای عالم بزرگ
در استیصال ایشان کوشند و مثال دوم فاسقان و بطالان که بکار
خود مشغول نباشند و بضرب و تادیب ملوک و مفتیان بصلاح
آیند و بقاومت ضرب و تادیب اگر باز عصیان کنند و اخر الامر
بقطع و قتل چون فسق و بطالت بنهایت رسد بمرتبه اول رسند
و مثال سیم مثال عاجزان و کوران و مزمنان و ابلهان که هیچ کار

را

راست نیایند و نه صلاح ازیشان آید و نه فساد و بی حظ باشند
از نعیم دنیا و خوار و ذلیل باشند که مدبر کل بقدر سعی در دنیا و آخرت
مزد دهد و لیس للانسان الا ما سعی مثال چهارم قلندران و عالم
گردان و تن اسایان که هیچ کار نکنند و بمنزله موی بغل و زهار
باشند و بی قدر و عزت و گاه باشد که در بعضی شرایع واجب
قتل و قطع ایشان واجب شود بمنزله سترون موی و حکیمان
و دانایان ثواب و عقاب را ازینجا و بدین جهت واجب شمردند
که سخط ایزد تعالی و رضای او در حقیقت نه انتقام است و نه مکافات
که ازینها مستغنی و مبراست بلکه عدل است و تقویم چنانکه افلاطون
گوید خلق الله تعالی العالم و رتب ترتیبا عقلیا فمن خالف مارتبه
فقد عانده و من عانده فقد استحق التقویم و التقویم هو العقوبة
و اگر در ین باب استقصای رود از غرض این کتاب بیرون
است پس واجب است بر کافه ناس که هر کس بقدر استعداد در
صناعتی که نظام کل و نوع و شخص دران است و هر که نه چنین کند
مستحق سخط و عقوبت ایزد تعالی باشد چنانکه گفتیم و ابو النوح منذر

قی اورده است که حکما قدیم در هیاکل و مساجد خود در آن زمان
که صور و تماثیل در شرایع مستعمل بوده صورت عطارد که صاحب
صناعات و اعمال است و صورت بخت و اتفاق که صاحب بطالت
و تعطیلست کشیده بود و بخت بصورت زنی کور بر دکانی
غلطان نشسته و سکان کشتی در دست و عطارد بصورت جوانی
بود خوش رو و تیز هین بر سنگ چهار گوشه که مکعب گویند نشسته
و بخت را بصورت زنی کردند نادانی و سفاهتش را و او را
کور نمودند اختلال فعلش را و او را بر کوی غلطان نشاندند بی
ثباتش را و سکان کشتی را که بدست او دادند مثل زدند بر خطر
کسانیکه کار خود با بخت گذارند و در معرض هلاکت و هول باشند
که کشتی را که زن کور کشتی بان باشد بر کوی غلطان نشسته چگونه
سلامت یابد و اگر ببندرگاه سلامت یابد عار کشتی بان او را است
و عطارد که صاحب صناعت است بصورت جوان خوش رو کردند
که دلیل کند بر خوشی عیش او و امید صناع و تیز بینی او را دلیل کردند بر
انکه احوال ایشان از روی بصیرت است و عاقبت را میدانند و سنگ

مکعب

مکعب که در زیر اوست دلیل ثبات کار و فعل او و همین قدر بیان کافیست

در حث بر صنایع و مذمت بطالت

اختلاف صنایع و خست که موجب شرف و خست صانعان است بعضی
از صنایع نافع و ضروری اند و بعضی نافع غیر ضروری اند و بعضی خیر
بالذات و بعضی خیر بالعرض و مراد بنافع است که مودی باشد بخیر و
ضروری انکه سلوک راه خیر بی او میسر نشود و مراد در اینجا بخیر مطلق
است که غایت او بی واسطه نوع انسان باشد و بخیر بالعرض انکه
غایت صناعتی باشد و نافع انکه خادم صناعتی دیگر بود و بوجه دیگر بعضی
از صنایع کثیر النفع اند و بعضی قلیل النفع و بعضی متمم فعل طبیعت اند و
بعضی مزین و این اقسام متداخل اند مثال اول اینکری و دوم کازری
و سیم بنجری و خلیفتی و فیلسوفی و چهارم کابتی و خیاطی و زرگری که
اینکر خادم ایشان است و ایشان خادم صنایع دیگر بعموم یا بخصوص
مثال پنجم اینکری که سایر صنایع بان محتاجند از طریق خدمت نه ریاست و
ایزد تعالی موضوع ان بر خلق منت نهاده در کتاب خود و ان هفت است
سایر صنایع را مثال ششم صیادی و بازماری و امثال ان و میباید دانست

که غرض ازین کتاب تعداد صنایع نیست و هر یکی از نهار امثالی که
هر چند صنایع بسیار در هر مرتبه ذکر کنیم و مثال مفتم طبیبی و بیطاری
و مزارعی و مثال هشتم صباغی و نقاشی کنیم که غرض از صنایع انتظام
کلی است که او خیر بالذات است و صناعتی که موضوع او کلی است بهتر است
و صناعتی که خادم کلی است همچنان که گفتیم و صناعت اول رئیس
مطلق است بر صنایع و خیر بالذات و دوم خادم کل و نافع بالذات
و ایزد تعالی باین دو مرتبه و بنکته از ارسال رسل نظام کلی نوع است
و بکثرت نفع این در کتاب خود اشارت کرده لقد ارسلنا رسلنا
بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط
و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس الآیة و الله اعلم
بتاویله و الراسخون فی العلم و سایر صنایع متوسط اند میانه نفع و خیر
و کثرت و قلت نفع و خیر و اشرف صنایع صنعت صاحب شریعتان
است چنانکه گفتیم و اخس صنایع صنعت نافع غیر ضروری قلیل النفع و
الخیر است و سایر صنایع متوسط اند در شرف و خست بحسب قرب و بعد
طرفین و باید دانست که در عرف عام لفظ صناعت را بر غیر ازین که ما عد

کردیم

کردیم اطلاق کنند پس اولی است که ما صناعت کنیم ما عدا و تقسیم
مستوفی و خطا و صواب صانعان و شرف و خست ایشان بر وجهی که
عام تر بود معلوم کنیم بقدر طاقت خود و اجمال این کتاب ان شاء الله تعالی

در صناعت بمعنی اعم لفظ صناعت را اطلاق عام تر
کنند بر هر قوت فاعله در موضوع خاص بواسطه غرضی از اغراض و
موضوع در صناعت باین معنی کلی بود یا جزئی و غرض در هر یک یا صلاح
موضوع بود یا فساد و نه صلاح و صناعت باین معنی و باین
قسمت شش قسم شود قسم اول اینکه موضوع کلی بود و غرض فاعل
صلاح موضوع بود مثل پیغمبری و امامی و مجتهدی و فیلسوفی و قسم دوم
اینکه موضوع کلی بود و غرض فاعل فساد موضوع بود و این سه ملحدان
الست و اباحتیان و خلفای جور و مبتدعان و سوفسطاییان است که
غرض انها هدم قواعد نبوت و خلافت و اجتهاد و فلسفه است که
نظام کلی بر نهاست و قسم سیم انکه موضوع جزئی بود و غرض فاعل
صلاح باشد مثل طبیبی چهارم انکه موضوع جزئی بود و غرض فساد مثل

کسانیکه زهرها و دارو ها و دوا های قتال کیرند بنجم انکه موضوع کلی بود
و غرض نه فساد باشد و نه صلاح مثل سنتهای کلی که ملکان بزرک نهند
که غرض ایشان دران صلاح خود باشد خواه موافق افتد با نظام کل و
خواه مخالف ششم انکه موضوع جزئی بود و غرض نه صلاح بود و نه فساد
چون سنتهای که صاحبان ریاست جزئی نهند بواسطه صلاح خود و اشراف
بنی نوع انسان صاحبان صناعت اول اند و خس صاحبان صنعت دوم
که ضد ایشانند قسمی در شرف قسم اول قسم سیم و قسمی در خست با قسم
دوم قسم چهارم و چون قسمین اولین را غرض صلاح حال خود است و صلاح
و فساد شرکا دران منظور نیست و اکثر غرض در حرف و صناعت عوام را
است و این دو قسم را اولی است که در باب علیحده ذکر کنیم

در بیان قسم پنجم و ششم از صناعات بعد از انکه غرض ایشان
در صناعت صلاح حال خود است و اصلا صلاح و فساد شرکا دران منظور
نیست بر سه قسم اند اول انکه صنعت نهند و غرض ایشان دران صلاح
خود باشد اما صلاح شرکا دران باشد صلاح مطلق هر چند که غرض
صانع ان نباشد دوم انکه فساد مطلق رساند هر چند غرض صانع

صانع

صانع ان نباشد سیم انکه کاه صلاح رساند و کاه فساد قسم
اول ازین سه بقسیم اولین و سیم ملحق شود و قسم دوم بقسم دوم
و چهارم و قسم سیم هر کاه شروط صلاح دران باشد مثل قسم
اول ازین سه قسمت و اکر شروط فساد مثل قسم دوم قسم اول ازین
کروه بمنزله بهایم انعام کاوو کوسفند و غیر ایشان که غرض ایشان
از خوردن و اشامیدن صلاح خود است و حب الشهوه خود
کنند اما بالعرض بمردم نفع دهند از شیر و کوشت و زراعت و بار و
اکر نخورند و نیاشامند این نفعها نرسانند پس ایشان را
بمنزله بهایم انسی باید داشت دوم بمنزله سباع اند که هر چند قوی تر
کروند ضرر رسانند و غرض ایشان در کار حب الشهوه ما باشد و
کار ایشان ضرر حیوانات است ایشان را بمنزله سباع باید داشت
بند و قتل مثل دزدان و عیاران و سیم بمنزله بوزینکانند و طوطیان
و بزان و سکان بازکن که غرض ایشان دران بازی و حرف صلاح
خود است و بواسطه نفع که از صاحب دلان رسد با ایشان صاحب این

کار نکند که از آن نفع رسد و گاه ضرر مثل بازی کران و حقه باز ان
و اصحاب اسطرلاب و اهل مخرقه و مضحکه و ملعبه که گاه از ایشان اهل مدن را نفع
رسد و این وقتی باشد که شرایط ضروری اهل مدن جمع آمده باشد
و از کار خود ایشان را ملالت پیدا شده باشد و وقت عطلت اهل
مدن باشد مثل عیدها و روزها که در ان کار عادت نباشد در مدن بنا
بر عادتها و شریعتهای اهل مدن یا او اخر روزها که بکار مشغول نباشند
و موضوعی تقاضا کند که در ان وقت عمل این صنایع نفع دهد که نشاطی
اهل مدن را از دیدن و شنیدن ملعبه و مضحکه و افسانه پیدا شود و دفع
ملالت انسان کند و قوای فاعله در ایشان قوی شود و این هنرها تیز کردن
اوست و اگر این شرایط مفقود باشد ضرر رساند و این سخن بر
ظاهر عقل است و خرافات مطلقا در اکثر صنایع منهی است و نظام کل اصحاب
شرایع بهتر دانند چنانکه بیان کنیم در فرق میان ایشان و فلاسفه
انشاء الله تعالی و اصحاب این صناعت را بمنزله جانوران باز یکرو سخن کو
باید دانست که دیدن و داشتن ایشان بندرت است و گاه گاه

بقیه

قسم سیم علم مستوفا معنی صناعت بطرق عامتر از این قسمت دوازده
است و بوجهی دیگر موضوع در صناعت کل است یا جزو و بحث در هر
یک و غرض ما علم است و عمل با هم یا علم است و بس و یا عمل و بس و در هر یک
صلاح موضوع تابع غرض است یا فساد و این دوازده قسمت قسم
اول موضوع کل و بحث متعلق بعلم و عمل و صلاح در هر دو تابع غرض
قسم دوم موضوع کل و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد تابع غرض قسم
سیم موضوع کل و بحث متعلق بعلم تنها و صلاح تابع قسم چهارم موضوع
کل و بحث متعلق بعلم تنها و فساد تابع قسم پنجم موضوع کل و بحث متعلق
بعمل تنها و صلاح تابع قسم ششم موضوع کل و غرض متعلق بعمل تنها و
فساد تابع قسم هفتم موضوع جزو و بحث و نظر متعلق بعلم و عمل و
صلاح تابع قسم هشتم موضوع جزو و بحث و نظر متعلق بعلم و عمل و
فساد تابع قسم نهم موضوع جزو و بحث و غرض متعلق بعلم و صلاح
تابع قسم دهم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم و فساد تابع قسم یازدهم
موضوع جزو و غرض و بحث متعلق بعمل و صلاح تابع قسم دوازدهم
موضوع جزو و بحث متعلق بعمل و فساد تابع

سخن اندر قسم

اول کریشه انبیا و ائمه و فلاسفه است و شریفترین پیشهاست که عموم نفع
بحسب عموم موضوع و عموم علم و عموم عمل جمع دارد و اصحاب این پیشه در
کل عالم بمنزله ملائکه اند که مخفی خبر اند و در عالم جسمانی بمنزله ماه و آفتاب
اند که در انتظام عالم جسمانی بدیشان است و در عالم سفلی انسان حقیقی ایشان
اند که ریاست کل حیوانات اینها راست و در تدبیر و معاملات مدن
بمنزله زر و سیمند که بی وجود ایشان عدل در معاملات صورت نه
بندد و ملوک بالطبع ایشانند که از پادشاهی عزل نکردند
و نفس کل و عقل کل اند که نظام عالم بدیشان است و طبیب کل اند و
شریعت دوای کل است و ضرر یکه از شریعت بکسی رسد کفر و الحاد
را ماند سهل است و خوارج و مروق را که صاحبان پیشه دوم اند از این
دوازده که برشمردیم جهت مداوات کل است و همچنین رجم زانی و حدود
که بر فساق اجرا کنند مداوات کل است و اینها چنین اند که طبیب شخص را
بزرک زدن فرماید و حجامت کردن و داغ نهادن و داروی تلخ
خوراندن که اذیت بموضع زرک و حجامت و داغ و ذائقه رسد
و صلاح کل بدن دران باشد و اگر چنان نکند اذیت و بلا بهمه بدن

رسد

رسد و کثرت و قلت قلیل و معدود و تغییرات بقدر انحراف کل است
از عدل که صحت کل است و چون قدر انحراف بسیار باشد اصحاب شریعت
بکثرت قتل معیب و ممدوح باشند و اگر نکنند مخطی باشند و خطایشان
جایز نیست و ان چنان باشد که طبیب جاهل که از طبابت بنام بسند کند
شخص بیماری را مداوات نفرماید و اگر فرماید بقدر انحراف مزاج نفرماید
که اذیت بعضوی رسد و باین خطا همه اعضا در اذیت افتند و هلاک شوند
و همان عضوی مخدوره را و اما طبیب عالم این نکند و بقدر انحراف مزاج
مداوات فرماید بلکه عضو فوره دار را قطع فرماید که صلاح کل شخص را بیند
نه جز شخص را و صلاح جز شریف را بیند نه جز خسیس را فکیف که
در ابقای ان عضو بدان عضو همان ضرر مخدوره را رسد یا ضرر بسایر
اعضا مانند عضوی دکر و ازین است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام ان ده
هزار کس را بدست خود کشت و ان ده هزار دیکر را فرمود کشتند
و باین و امثال این بر همه امت فضیلت یافت هرچند حسن بصری و امثال
او امتثال و فرض را پیشتر نماز کردند حسن که نماز کردی صلاح خود
و تن اسانی را کردی و صلاح عضوی ضعیف غایت علما و بود و نفسه ان

عمل میکرد و حضرت امیرالمومنین صلوات الله علیه که انده هزار کس را کشتن
فرمود و گفت صلاح کل را کرد و اگر در صلاح جزوی ثواب است در
اصلاح کل چه مقدار ثواب است و اگر براه داشتن یکشخص خوب است
براه آوردن عالمی چگونه باشد تکلیف که غرض نماز حسن و امثال
او صلاح حال خودشان بود و صلاح حال دیگری منظور نداشتند
وفساد تابع این غرض بود و این مذموم است چنانکه بیان کردیم
و غرض امیر صلوات الله علیه صلاح کل بود و هیچ نفع و ضرر خود را
منظور نداشت بلکه اذیت و آزار بدو رسیدی و همیشه خود را
در معرض قتل انداختی صلاح کل را آیت آمد که و من الناس من یشری
نفسه ابتغاء مرضات الله الایة و آنچه اصحاب شرایع از عبادات فرمانند
از روزه و نماز و غیران بمنزله احتیاط و رهنیت است که طبیبان مریض
را فرمایند پس بدین بیانات که کردیم ثابت شد که اشرف خلق خدای
در زمین ایشانند و چون موضوع عمل ایشان کل است ایزد تعالی
بر ایشان بعض چیزها را مباح کرد که بر سایر مردم نیست که این کار
جزوی بود و اگر بدان جزوی مشغول شدندی کلی فوت شدی چنانکه جنب

در مسجد پیغمبر علیه السلام درآمدن حرام بود بر همه الا بر پیغمبر و امیرالمومنین
علیهما السلام و ان حدیث مشهور است از آنگاه بود که بمشغول شدن
ایشان بفضل که امر جزوی ست چندین هزار کار کلی فوت شدی که کار
عالم بر ایشان بود و از اینست که رسول صلی الله علیه و اله فرمود نوم العالم
خیر من عبادة الجاهل که عالم خواب کند تقویت قوا را کند تا نشاط در وقت
علم و عمل پیدا آید و آن ده هزار نفع بخلایق رسد و از عبادت
جاهل هیچ نفع بغیر را نرسد و چون جاهل است بخود نیز هم ضررها
عاید شود و از غایت مطلوب خود هم باز ماند که در وقتی که خواب ضروری
بودی سنن و نوافل بجای آورد و بیمار شود و از عبادت مفروضه باز
ماند پس انبیا را رسد که بآنچه فرمایند عمل کنند که بر ایشان کار دیگر
واجب بود و اینست که مجتهدان اگر بسنن و نوافل مشغول شوندان
ثواب ندارند که بعلم و عملشان از عمل افضل است که بعلمشان عالمی
بصلاح آیند و بعمل صلاح خودشان باشد مگر عمل متعلق بکل باشد چنانکه
اعمال انبیا و ائمه علیهم السلام است و چون درین کتاب چند جا غافلان سفر را
در مرتبه ثانی انبیا ذکر کردیم که موضع وغرضشان و اهدات واجب کند که

فرق میان ایشان بیان کنیم تا فرع شبهها نشود در بیان
فرق میان انبیا و فلاسفه فلاسفه در علم و عمل هر دو گاه گاه خطا کنند و
انبیا در علم و عمل خطا نکنند و فلاسفه را طریق بعلم و عمل فکر باشد و انبیا را
وحی و الهام و خبر ما را نه بفکر دانند که آنچه نظری فلاسفه است ایشان را
اولی است و از نیست که اینها خطا نکنند و انها نکنند که خطا در اولیات
نیفتد و در نظریات افتد و اولیات ان قضایاست که در ان در اثبات
محمول موضوع را احتیاج بتوسط نیفتد که بنور عقل دانند و هر چند نور
عقل بیشتر این غریزت بیشتر و در انبیا قوت عقلی نهایت است ازان
در هیچ علم محتاج بتوسط نیستند و در میان ایشان و فرشتگان
هیچ جای نیست و اینکه گاه بر ایشان وحی اید و گاه نیاید از توجه و عدم
توجه فرشتگان است که گاه معتقد باشند با ایشان و گاه مستغنی از بالا
و چون سکی مشغول باشند از دیگری معزول شوند و گاه بتوجه شهوت
و غضب مغرور در معاش و معاد و گاه بتوجه قوت عقلی و قوت عقلی در
انسان چندان قوی باشد که در حس شریف بغریزی و بفراز و منفعل
شوند و معقول محسوس انسان شود که از عقل بحس خبر دهند و فلاسفه

را این قوت نباشد که از عقل بحس خبر دهند و غایت علم انسان انست که
از حس بعقل رسند و از عقل بحس باز گشت نتوانند کرد و در بعضیات
که حواس اشان را این قوت نیست که بی توسط از عقل قبول کنند و
و فلاسفه چون بنهایت رسند این نهایت مبدا ثبوت باشد و این مرتبه
پیغمبران غیر مرسل است چنانکه لقمان حکیم را بود و ارسطاطالیس اگر حکمت
کند که ارسطاطالیس را امر و عاص پیش پیغمبر صلی الله علیه و آله برد
نام برد حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله بر شقت و گفت مرا بر دو ان
ارسطاطالیس کان نبیا یجهل قومه و با این همه ایشان را بی حقیقت نشاید
خواندن و قهارا گفتیم و خواهیم گفت و رسول نبوت را بمجاز و
لقب بر ارسطاطالیس اطلاق کردکه در علم باین مرتبه رسید اما طریق
مختلفاست که ان نفکریست و این بی فکران از خطا مصون نیست و این
بی خطاست و فرقهای دیگراست که بیان کنیم انشاالله تعالی و بوجه مخصص
شرکت در علم و عمل با انبیا کافی نیست در نبوت و لهذا اما مرا که علم و
عمل انبیا دارند نبی نخوانند که این بتوسط است و ان بی توسط است
و این را ایزد تعالی بحکمت یاد کرد نه بنبوت و فرق دیگر انست که نبوت

وامامت مکتسب نشوند وحکمت مکتسب نشود واین بسی باشد وان بفوزت
وانبیا واگر سخن در علوم نظری مطلق رانند وحال مبدا ومعاد را بخصوص
نگویند واگر گویند بمجاز وتمثیل گویند تفهیم جمهور را وبحقیقت از ان خبر
دیگر خواهند مثل یدالله فوق ایدیهم وباقی رتبک فی ظلل من الغمام
واند وایه دیگر کز بقران متشابه است وبظاهر شبیه است وغیر ازین انهار
دیگر بکلام خدای مت که همه متشابه است ودانایان دانند که بر ظاهر حمل
نتوان کرد ومخالفت عقل را وانبیا ازان است که خطاب ایشان با جمهور
است وسخن انبیا چنان باید که همه را نفع دهد چنانچه پیغمبر علیه السلم فرمود
که نحن معاشر الانبیا امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم ونگفت
نحن معاشر الناس که همه مردم بخطاب جمهور ما مور نیستند وفلاسفه در علوم
نظری سخن بخصوص گویند وبحقیقت اطلاق کنند که سخن ایشان با جمهور
نیست بلکه با طایفه خاص است که ان سخنان بفهمند وبا سایر مردمان
سخن نگویند واگر گویند در عمل گویند در علم ودر علوم متعلق بعمل کار
بخلاف اینست که فلاسفه در حکمت عملی سخن بر خصوص نرانند ومطلق
گویند وتغیر از منه را که باعث تغیر اعمال است وقدر انحراف کل از عدل

که

که صحت کل است کز بازمان مختلف نشوند دانند وحکم عمل را در همه وقت
یکی گویند واین از نقص فلاسفه است از درجه نبوت وانبیا علیهم
السلم کلام درین علوم بخصوص رانند که بقوت وحی دانند قدر
انحراف را که ایشان طبیب کل اند چنانکه طبیب در همه وقت یک
شخص را یک تدبیر نفرماید که در وقت صحت حفظ صحت را حاضر باید
از خوردن واشامیدن وحرکت وسکون ونوم ویقظه وغیر انها
ودر وقت بیماری صد فرماید بر خلاف انها اگر حرارت غالب
است سردی در همه تدبیر فرماید واگر برودت غالب گرمی واگر
امتلا غالب استفراغ واگر استفراغ غالب خوردن وبقوت و
همچنین تدبیرهای مختلف بکمیت وکیفیت بقدر اختلاف کمیت
وکیفیت انحراف مزاج از صحت فرماید ایشان نیز کل را همه وقت
یک حر نفرمایند که وقتی که کل بصلاح باشد چیزها فرمایند حفظ ان
را واین است که فلاسفه دانند وگویند وحکمت عملی نام کنند وکاری
که کل منحرف شود بطریق کارهای دیگر فرمایند بقدر کمیت وکیفیت
انحراف وانبیا را فلاسفه نتوانند دانست وانبیا دانند وعلت

اختلاف شرایع دراز منه است و جماعتی که در شریعت لاحق بر شریعت
سابق باشند بر خطا باشند که متابعت طبیب کامل کنند و گویند مثلا
که موسی علیه السلام باطل نگفت که پیغمبر بود چون حق گفت و بشریعت
او ما مور بودیم چرا باطل گشت و نمی دانند که اگر موسی این
زمان را دریافتی همان فرمودی که حضرت محمد صلی الله علیه و اله
فرماید که صواب در این وقت اینست و در آن وقت آن و از اینست
که رسول صلی الله علیه و اله فرماید لو کان موسی علیه السلام حیا لما وسعه الا اتباعی
و روا نباشد که انبیا در علم متعلق بعمل سخن نه بر خصوص و حقیقت گویند
و در اول رد ابو د و خطای باطنیان و ظاهریان درین دو است
که باطنیان از امامان شنیده اند که الفاظ قرآن و احادیث رسول
را معنی ورای ظاهر است که خاصان فهمند و بر سخن آنچه در علوم نظر
باشد خواستند چنانکه گفتیم ایشان احکام عمل را هم باطل بردند
و از شریعت سر باز زدند و بعثت رسل باطل کردند که غرض از بعثت
امیت صحابه که بیان کردیم و در هر امت از ایشان بدتر هیچ فرقه
نیست و ظاهریان گمان کردند که سخن انبیا در علم و عمل بی حقیقت

لغت

لغت است و مجاز در قرآن نیست تا خدای را بر صفت خلق وصف
کردند تعالی الله عنه و محالها و تناقضها گفتند که این کتاب جای بیان
است و این طایفه بهتر از طایفه اول اند که الفاظ متشابه در کلام
خدای تعالی بواسطه تفهیم ایشان است مگر آنکه قوت عقلی داشته
باشند و عناد کنند و طایفه مقتصد میان ظاهر و باطن که صراط مستقیم
است رفتند و کلام انبیا را در عقلیات موافق عقل ساختند و هر آنچه
مقصد انبیا در حقیقت آن بود حمل کردند و در نقلیات و عملیات عقل
را متابع قول ایشان ساختند و ایزد سبحانه و تعالی این طایفه اشارت کرد
در فاتحه کتاب خود قوله تعالی اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین
انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین که صراط مستقیم میانه
این دو طایفه است که چون یک سو میل کنند بدوزخ افتند و مغضوب
علیهم باطنیانند و ضالین ظاهریان که هر دو بدوزخ اند که از صراط
مستقیم گشته اند

ازین دوازده قسم که بر شمردیم
این پنج روسای ملحدان و اباحتیان و خلفای حمیر و سوفسطائیه
است و این پنج ضد پنج اول است و جنس پنج بهمانست که عموم ضرر

بحسب موضوع و علم و عمل جمع دارد و اصحاب این پیشه سه فرقه اند
اول انانند که معاند بالذات اند انبیا و رسل و ائمه و حکمارا و غرض
اول ایشان ازین سه هدم قواعد شریعت و خلافت و حکمت است
چون مقنع که گوید خود را گفت اضلال مردم را و اکثر روساء
الحاد و اباحت را غرض اول اینست و چون اصحاب معونه این
سوفسطائیه که با ارسطاطالیس معارض بود و نفی حرکت کردی
عناد را و ضد حقیق انبیا و ائمه و حکما این فرقه اند و اصحاب این
پیشه در کل عالم بمنزله شیاطین اند که محض شر ارتند و بکافه ضرر رسانند
و ایزد تعالی ایشان را شیاطین انس خوانده و در عالم جسمانی
بمنزله ظلمت اند که بوجود ایشان کار ما مشوش میشود و در عالم
سفلی بمنزله مغص و عقرب اند که هر که رسند ضرر رسانند بی انکه
غرض اول ایشان ازین نفعی خود را باشد و در معاملات بمنزله
صفر محض اند که با وجود ایشان هیچ معامله صورت نبندد و
همیشه طبیعت کلی در استیصال ایشان کوشد و اگر روزی چند تغلب
برسرایند عاقبت بلعنت جاوید و عذاب ابد گرفتار ایند و قتل

ایشان

ایشان از قتل اهم و عقوب ضروری تر است که در عالم هیچ را نشتند
جز شر را و چنانکه مرتبه نبوت شریفتر است از مرتبه امامت و مرتبه
امامت از مرتبه حکما مرتبه روسای ملحدان و اباحتیان که ضد
انبیا اند خسیس تر از مرتبه روسای نواصب و خلفای جور
است که معاند با امام و خلیفه اند که ایشان شریعت نکوشند و هم
قواعد امامت کشند و ایشان بشریعت نکوشند و اگر ایشان شریعت
بکوشند داخل انها باشند بلکه بدتر که انها دشمنان ظاهر اند و هم
اهل شریعت در استیصال ایشان کوشند و ایشان در لباس
شریعت شریعت ضرر رسانند و اهل شریعت از عامه ایشان
ایمن و از انست که ایزد تعالی وعید ایشان بیشتر کرد از کفار و
عذاب ایشان بیشتر خواهد کرد قوله تعالی ان المنافقین فی الدرک
الاسفل من النار چنانچه زنده و ولیدکه گویند زندیق بود دشمن
نبوت و در لباس اقرار شریعت ان ضرر رسانند
چنانکه شاعر ازیان گفته شعر مجد سلوا سیوف محمد قطعوا بها
ما مان ال محمد و مرتبه سوفسطائیان درجه بعد ازین دو مرتبه

است فرقه دوم انانند که غرض ایشان نفع خود را باشد و انکار
بنوتی و امامتی و حکمتی تابع این غرض افتد چنانکه مبتنیان و خلفای
جور و انانکه بر باطل دعوای حکمت و دانش کنند رواج کار خود را
و چون بر باطل اند انبیا و خلفا و حکما انکار ایشان کنند و بر ایشان
تکذیب اینان لازم اید چنانکه از مسلم کذاب حکایت کنند و ان
مشهور است و این فرقه با صلاح نزدیکتر اند از فرقه اول که
غرض اولی ایشان نفعی و ثانی ریاستی است و اگر ممکن باشد که بی
این دعویها بایشان رسد ترک این دعویها کنند که ایشان
بمنزله سباع اند که چون گرسنه باشند بجانور ضرر رسانند
طلب غذا را و اگر سیر شوند ضرر نرسانند و این فرقه هم در
خست سه مرتبه دارند فرقه سیم انانند که معاند بالذات نباشند
انبیا و خلفا و حکما را و غرض ایشان نفع نباشد خود را بلکه
غرض اوشان طلب حق خود بود و راه گم کنند و بر ضلالت
روند چنانکه خوارج که امیر المومنین علیه السلام بر ایشان رحمت
کرد و گفت لا تقتلوهم بعدی فانه لیس من طلب الحق فاخطأه

کی

کی طلب الباطل فاصابه و این فرقه ازین جهت از ان دو فرقه
باصلاح نزدیکتر اند که چون رفع شبهتشان شود باقی اینند
و ازین بود که ان ده هزار خوارج چون رفع شبهتشان
شد باطراف امیر المومنین علیه السلام آمدند و چندین از نواصب
و اصحاب معویه نیامدند و ایشان بمنزله مجانین باشند که از بی خودی
بمردم ضرر رسانند و اگر افاقت بیابند نرسانند و پشیمان
شوند و این فرقه هم در سه مرتبه اند درخست چنانکه فرقه اول
و دوم

اند قسم سیم ازین دوازده که شمردیم و این
پشه را حکمت نظری و علم کلام خوانند و وجود اصحاب این پیشه
در عالم ضروریست و در کل عالم بمنزله قوای مدرکه اند در بدن
انسان که منافع و مضار عالم و ملذ و موذی عالم را ایشان در
یابند و سبب اول شوند در بدن انسان که چیزی عالم است جلب منافع و
دفع مضار او بی وجود ایشان عالم بمنزله شخصی بیهوش باشد و مرتبه
ایشان در عالم مرتبه این قوی است و هرچند عمل نکنند سبب اعمال
نیک ایشان باشند و حکما بمنزله قوای مدرکه باطن اند و متکلمان

بمنزله قوای مدرکه ظاهره و خلاف که میان ایشان هست چون خلاف
قوای مدرکه ظاهره و قوای مدرکه باطنه است در ادراک که هریک مدرکه
را بود بوجهی ادراک کنند فراخور قوت و استطاعت خود که مرتبه
هم در ادراک یکی نیست و فوق کل ذی علم علیم و ماوجودکی ازین
دو از یکدیگر استغنا نیست این فرق که میان حکما و متکلمان کردیم
بیان مرتبه ایشان را بود در عالم که عوام و اهل صنایع جزوی و عملی
گمان کنند که با وجود ایشان نظام عالم را ازین دو طایفه
استغنا است و اگر نافع اند در نظام عالم نفعشان قلیل است و
اگر ایشان را بر خود مترفع بینند منکر شوند و بر مدبر کل رد
کنند و ندانند که هر عمل متقن اگر کلی است و اگر جزوی درجت علمی است
متعلق بعمل و هر علمی متعلق بعمل درجت علمی است متعلق بعمل بذات
خود و هر علمی جزوی که بذات خود متعلق بعمل نیست درجت علم کلیت
پس همه اعمال متقن و علوم جزوی درجت علوم کلی است و صاحبان
علوم کل این دو طایفه اند پس ریاست بالطبع ایشان راست بعد از انبیا
پیشوا اول بر همه اهل عمل و علوم جزویه و اینست معنی جاء خطاب خدای

یا عقل

با عقل که ریاست کلی ایشان راست بعد از انبیا و هر چند نفع عام تر و ریاست
کامله شامل تر خیریت بیشتر که کثرت خیر بقدر نفع و ریاست است و این
دو در حکمت است و این را حق جل و علا فرماید قوله تعالی ان الله قد
اوتی خیرا کثیرا و هر چند خیریت بیشتر و سبقی خود و علا بیشتر و هر چند رتبت
بیشتر شرف عظیم تر و امیرالمومنین علی علیه السلام اینها را همه در یک کلمه ادا کرده
که قیمة کل امرء ما یحسنه اکنون بیان کنیم فرقهای که میان حکما و متکلمان است
بیان شبیه به بیان آنی که ان فرق بیشتر که در باب سابق کردیم شبیه
بدم بود حکمای نظری ازین حیثیت که حکما اند مسلمات و مقبولات را الجزء
قیاس خود کنند و متکلم ازین حیثیه که متکلم است کند و حکمای نظری علم
بحقیقت شرایع و اخلاق شرایع بحسب آنچه را کنند هم دارند و متکلمان بان
و باشد که باخلاق در شرایع اعتقاد کنند که علم ایشان بان است بحسب
حاکمه متکلمان بهود و بان بیشتر اشاره کردیم در فصول گذشته و باز اینجا بعضی
تذکر را متکلم بهود بان دالست که موسی پیغمبر است و هرچه گفت حق گفت و
معجزهای که از او دیدند و شنیدند اند که چرا گفت و چه سبب را گفت اعتقاد او

بان است نه بالم و اعتقاد یقینی است که سبب بینت که زوال پذیرد
و حقیقت را دانست و لذا در نبوت حضرت محمد صلی الله علیه
و آله شک کرد که سبب را دانست و چون سبب را داند تغیر سبب را چون
داند و از این هر چند دلایل و معجزات از محمد صلی الله علیه و آله دید و شنید
او را تفع نشد و حکما چون علم سبب بوسی داشتند و دانستند که غیر سبب
ممکن است بل واجب و معجزات از محمد صلی الله علیه و آله دیدند و شنیدند ایمان
به نبوت محمد صلی الله علیه و آله آوردند و بعلم الیقین که سبب یقین
سبب باشد چنانکه ارسطاطالیس بکتاب برهان بیان کرده
و از اینست که هم حکما بهم شرایع حق ایمان دارند و هم متکلمان ندارند
چنانکه متکلمان یهود و نصاری بلکه از متکلمین جماعتی باشند که بهیچ
شریعت ایمان نیاورند چنانکه باطنیان در اسلام که هم شرایع را باول
کنند و سر از شریعتها باز زنند و باین اعتقاد از متکلمی بیرون آرند
که مقدمات دلایل ایشان قول انبیاست و امامان و زبدرست

دلیل

و انجیل و قرآن و اگر کسی خود را بر حکما بندد و بشریعت خود ایمان نیاورد
او را ملحد و ملحد و دهری و مناسخی و معطل و براهمی و اهل خیالی و مانوی
و خرمانی خوانند تا بر چه مرتبه باستند و بچه انکار کنند و بحسب این مرتبه
و انکار نامی بر او افتد و ایشان حکما را مانند بینانند انبیا را و خلفای
جور امامان را و ارباب بدعت مجتهدان را اگر اکثر ایشان کر بانها
کرونه اند ترا بانی و امام و مجتهد خوانند و باین اسم اینها نشوند و
باشند از متکلمان که خبر را بر عمل واجب ندانند و هم حکما خبر را بر
عمل واجب دانند و باشد از ایشان که بدیهها حواله بخدا کند بالذات
و حکما نکنند و اگر باین فرقها مشغول شویم سخن را نهایت نباشد و
حکما نظری مبادی و موضوعات هم صناعات نافع در معاش و معاد
را بیان و اثبات کنند و متکلمان مبادی و موضوعات نافع در معاد
تنها را و حکما نظری را موضوعات و مقدمات و مسائل محدود باشد
و متکلما نرا محدود نباشد چنانکه مبدا قیاس متکلمین شود که همه کار
خدا کند و باین مقدمه استدلال کنند که کفر و معصیت در زید ایزد
تعالی خلق کرد و نقیض این مقدمه قیاس متکلمین دیگر شود که همه کار خدا

نکنند و اگر موضوعات مسکلمان محدود نبودی علم کلام داخل صناعات
جدلی بودی که در جدل این سه محدود نیستند چنانکه ارسطوطالیس
در صناعت برهان و جدل بیان کند و این کار با مسکلمان را بدان
افتد که مبادی قیاس ایشان مقبولات و مسلمات و مشهورات است
و اصل حسن و قبح عقلی که ایشان گویند بر مشهورات است چنانکه
ابو نصر فارابی بر رسالهٔ عقل بیان کند و مقبول و مسلم و مشهور قومی
شاید که مقبول و مسلم و مشهور قومی دیگر نباشد و شاید که نقیض اینها
مقبول و مسلم و مشهوران دیگری باشد و نیست که همه مقبولات و مسلمات
و مشهورات حق نیست و حکما را چون مبادی برهان یقینیات بود
طرفین یقیض مقدمهٔ برهان هرگز نشود که نشاید که یقیضین هر دو
حق باشند که یکطرف نقیض حق باشد و مقدمهٔ برهان شود و دیگر
باطل نشود و چون دو نقیض مقدمهٔ در برهان نشود و نقیض در برهان
هرگز نتیجه نتواند شد اما طرفین نقیض تواند بود که هر یک مقبول
یا مسلم یا مشهور باشند قومی را دو بود نقیض دو نقیض دیگر نتیجه قیاس
ایشان شود یکی این قوم را و یکی آن را اندر قسم

چهارم ازین دوازده پیشه که برشمردیم اصحاب این پیشه ضد اصحاب پیشه
سیم اند و از مرتبهٔ شرفان پیشه مرتبهٔ خساییں پیشه معلوم
شود و اصحاب این پیشه باید که معاند باشند متکلمان را و باید
که معاند باشند حکما را و باید که معاند باشند هر دو گروه را و باید
که عناد ایشان بالذات باشد و شاید که تابع باشد حب ریاست
و جاه و مال را و غیر اینها را و باشد که راه غلط کنند که طالب حق باشند
و از بی تمیزی بدین راه رفتند که طلب حق کنند و استقصا کنند در طلب
و جد تمام کنند و از قلت فهم و تمیز هیچ در نیابند و گمان کنند که طالب
حق اند و دعوی معرفت کنند دروغ گویند و ایشان عناد ورزند و باید
که طلب حق کنند و قوت طبع داشته باشند اما در طلب استقصا
کنند و حق نرسند و علم و معرفت را در نیابند و با اهل آن عناد
کنند و باید که طلب حق کنند و با قوه تمیز ایشان را استقصا جمع
شود تا ایشان براه مستقیم روند چنانکه اهل این زمانه و باید که سبب این
غلط که ایشان را افتد در باب علیحده ذکر کنیم ان شاء الله تعالی
حکیم بزرگ ارسطوطالیس دشواری علوم کلی را دیده و دانست که آنچه

قدما حکما در علوم نظری بر رمز و لغز و تعمیه گفته اند صواب بود و غلط کرده
اند و فی الحقیقه هر چند در کلام ایشان اختلاف است اختلاف لفظ است
و معنی سخن همه واحد است که طریق العقل واحد اما ارسطوطالیس
را بود بر کافه نادی روزگار را دانست که جهت طالبان مستحق از
علوم منتفع نشوند لغز و تعمیه را که معلمان کل این رموز کنند گاه از
صاحبان این رموز نشنیده باشند در کنند و بخود بی معلم
بر ان رموز پی برد مگر بالهام ایزد تعالی چنانکه کتاب بکلوشا
که در نجوم نوشته و در دستهای ستارگان که کتاب جاماست
اندرست و کتاب قشوتونیا در افعال طبایع و اندوکتاب دیگر
که بر همیان ماملیان و همذوان نوشته اند و کسی ان پی نبرده
تعمیه و در مزوان رمز کار ارسطوطالیس خود با ول کتاب اثولوجیا
نوشته است در اتصال نفس بعقل و عقل بعلت اولی و باز
گشت نفس از علت اولی کرنا هر کتاب اثولوجیا نفهمند و اتحاد
نفس و عقل و معقول و عاقل ندانند ان رموز را نتوانند گشود و
پرده رمز از این علوم در گشید و بر تر تمیز اورد که بعد از و همه حکیمان

بر دا فرین گفتند و حکمت و نام فیلسوفی بر او انداختند و پس از و هر
کس با و نیارست رسیدن و ان ترتیب است که چون دانست
ارا و اعتقادات از حق و باطل بیرون نیستند و سخن و حکایت
از صدق و کذب تر از وی ساخت دانستن حق و باطل را و
اعتقادات و کذب را و را قاویل مجرا زان اعتقادات و ازا منطق
نام نهاد و اول کار از مقولات در گرفتا زان رو که موضوع و
محمول قضایا شوند و ان را کتاب قاطیغوریاس نام کرد پس از ان در
قضایای مطلق سخن گفت از ان جهت که مقدمات قیاس شوند و ان
را کتاب بارمیناس نام نهاد و پس از ان در قیاس مطلق سخن
گفت از ان جهت که جنس صناعات خمس است و غرض از این همه
دانستن برهان و مقدمات او بود که صناعات برهان حکمارست و
جدل متکلمان همه شرایع را و خطابت فقها را و شعر عوام را و فی مغالطه همه
را حذر کردن را زبعل اوردن را زیرا که مغالطه بمنزله زهرست
دانستن او ضرر را بود نه خوردن را و دین را تب انچه نافع
دانست در صناعات خمس و پیشه برهان در ان سخن گفت و مرتبه متعلم

را در تعلیم مرعی داشت و مرتبه مسئله کجا باید گفت و چه مقدار نفع
دارد و در عرض کتاب و تعلیم متعلم و طریق استدلال که راه بدانستن
هر مسئله غیر متناهی است و چون کتاب قیاس را نیک بفهمند دانند
که چنین است و حکیمان و دانایان را بدین نستاید که مسئلهای
متعلق بکتاب خود او در میانه بیان مدح و ثنای حکیمان کند که
مسئلهای نافع او رند در معاد و معاش و هر چند نفع بیشتر
ثنا و مدح ایشان را بیشتر و مرتبه متعلم در میان ان مسئله
ملاحظه کند و همچنین مناسبت مسئله را بیان علم و ان موضوع
که هر چه دانند همه جا و بهم علم نتوان نوشت و اگر کسی ازین شرط
در گذرد جهالت را بود یا شرارت را و اگر راه دانستن مسئله
آسان باشد و براه غیر آسان روند مستحق مذمت باشند
که راه راست ندیده اند و بر این قیاس باید کرد نفع پیش و کم را
فی ذاته و مرتبه تعلیم را و این همه با فوا این کتاب شرح گفته شود ان شاء
الله تعالی وجهه و همچنین که گفتیم حکیم بزرگ هر چه نوشت در طبیعی و ما بعد
الطبیعه بر ترتیبی نوشت که بهتر ازان متصور نمی شود و در حیرت

افتیم که از اول سماع طبیعی تا افوا تولوجیا هر مسئله که گفت و نوشت نفع
را و مذمر نفع را و راه نزدیک را و مرتبه کتاب و متعلم را رعایت
کرد چنانچه در کتاب اقلیدس است که هر گز شکل دوم بی مقدمه معرفت
شکل اول ان کتاب نتوان فهمید و بر این قیاس هر مقاله و هر شکل
که در ان کتاب اقلیدس نوشت در بیان ان در انموضع ضرورت را
و نفع را و مرتبه متعلم را و راه اقرب بمطلب را رعایت کرده که اگر
همه عالم جمع شوند بهتر ازان نتوانند جمع کرد پس اگر کسی رود و
ان ترتیب و بیان بگرداند ما چیز دیگر نویسیم و رای ایشان در اصول
هندسه متعلمان را در ضلالت اندازد و علم را و نفع علم را و ضرورت
و قدر نفع و مرتبه مسئله و متعلم را ملاحظه نکرده باشند و سخن بر
وفق انچه داند نویسد نه بر وفق انچه باید نوشت و این جهالت
را کند یا شرارت را و بدین سبب متعلم هیچ نفهمد هر چند صاحب
طبع و تمیز باشد و گمان برد که هر کس که دعوی دانش کند هیچ نفهمند
و معاند ایشان شود و همچنین متکلمان در اسلام اصلها نهاده اند
مرتب و مسلسل که اگر یکی ازان اصلها بر ول رود همه خلل پاید پذیر

که هیچ سخن بی ضرورت و بی فایده نگفتند و سخن بر وفق ضرورت
گفتند نه بر وفق اراده خود چنانکه در حکما گفتیم و چندین زحمتها کشیدند
تا این اصلها وضع کردند حفظ شریعت را و اعتقاد خاص ان فرقرا
که از ایشان بعد ازان جماعتی پیدا شدند و ترتیب این دو صناعت
مکرر دیدند و اول صناعت را اخر کردند و اخر را اول جهلت را
بغرض و فایده و ماسرارت را که فوت رئیس ان فرقه و علم دانند
و مردم را بغلط اندازند که این کتاب ایشان بهتر از کتابهای
دیگران صناعت است که در اول کتاب ایشان چرخ مانند که با ول
کتابهای دیگر نه مانند و چیزهای مغلق و لفظهای غریب نشنوند و
ندانند که این همه هیچ راست بلکه بهری راست و ضرر را و کم دانشان
و بی خردان بر این کتابها مدح گویند و ازین کنند و اول تحریف
که در علم حکمت و کلام واقع شد چنین بود تا ان ترتیب محکم و ان
کتابها مندرس شد بعد ازان تحریف بر تحریف افزوده شد
و این دو علم را مستاصل کردند و اصلهای منقوش و ازبس نقوش هیچ
ازان نتوان فهمید و این سبب بزرگ شد که دیدن احمقان را که ایشان

هر چه بفهمند ان را بهتر دانند از انکه فهمند و اگر بعضی کسان بسیار
فایده اصلیان منکر نه که اساسست و هرگز در فایده منکر نه و دانند
که مسئله حوالت و بکجا باید نوشت و او را از مسائل هر علم که نیز شناسی
است از چه اختیار کرده تا کاریان کشیده که بکتابها هیچ مسئله نافع
ننویسند و حشو و حشو نویسند و بکتاب ایشان خوض بکند تعریف و گواهی
کنند و بکتاب کوچک از ایشان کنند و باصول فقه بحث از بیوع و مذهب
ذیمقراطیس و کتاب کلام قدم عالم اثبات کنند تا بدانجا که کس باشد
که اندر سال کتابی که مصنف ان گوید که در منطق است فرا نگیرد یک مسئله
منطق در ان نه بیند و اگر باشد بر سبیل نقل از کتاب برهان در خطبه
ایشان فوج نقل شود و هرگز از خطبه بقدمه نرسند از حشو گویی کتابدان
احمق که بغرض ان نرسند و بداند که خود در ان کتاب غرض نافع محصل
نبود دیران اعتراضها کند و کتابی و حاشیه دران نویسد و ثنا کردن ان
بر وجمع اینوان را ماهر گویند چون طوطیان و دیران هر زنا از ان
کنند و بانند که دیگری سرا در ایشان باشد ان هر زنا جوابها گوید و کتابها
دیگر کند و تحقیقات بی سروبن دران فزاید و از ضلالتی در ضلالت دیگر اندازد

وچون صاحب طبع وتمیز باین کتابها افتد که از حکمت و کلام و منطق
گویند و بنای بسیج مسئله بر اصلی نهند و شنود از جماعتی که بر ان
کتابها جمع آمده ان کتابها را مدح و ثنا کنند و صاحبان ان را عقل
حادی عشر نویسند و گویند که فلان حاشیه نوشته در حکمت بهتر از
اسکندر وسا سطیوس است بلکه بهتر از ارسطو طالیس و افلاطون
و در کلام بهتر از شیخ مفید و ابو بکر باقلانی است بلکه بهتر از هشام
حکم و فرا بن عمرات و بایستد که نام اینها شنوند و تمسخر و استهزا
کنند و گویند اینان کلمات خام گفته اند و نوشته اند و بهم کرده اند
که چه گفته اند و چه نوشته اند و ادراک نداند که چرا نوشته اند
و اگر ان نباشد چه خلل بر دین و شریعت راه یابد و احمق باید که
بهولی نگرید و او را وصف کند و عقول را اثبات کند و ایشان را
معطل داند و فاعل بسیج فعل نداند و عالم را ابتدا از زمانی نهد و
از ابداع سخن گویند و حرکت را مبدا حوادث ندانند و از حرکت
مبدا حوادث سخن گویند و سراسر مسئله کتابهای ایشان انست که
بموضوعات اینها نگویند و انها را محمولات اثبات کنند و خود را ازین
کنند

کنند که کار بدیع کرده اند و حکمارا کار فرو دانند و سخنان ایشان بر مجتهدان
و فقها ترفع جویند و بسیج مسئله از مسایل حکما کردن نتوانند و
گویند این مسئله را بهتر از ایشان دانیم و از بات کرده ایم جماعتی
این سخنان قبول کنند و بر این سخنان و بد کنند و تناقض بر تناقض
بینند و خوانند و ازرا مشکل بینند و بر رای مصنف او من گویند
و اگر نام روسای کلام شنوند بر ایشان استهزا کنند و رای
ایشان ضعیف شمرند و اگر نام روسای حکمت شنوند ایشان را
تکفیر کنند و گویند که بدین کتابها مشغول نباید شد که فائده و تحقیق
ندارند قوله تعالی ان الذین کفروا لا یسمعون لهذا القوان الایة
و از علی علیه السلام حکایت کنند که با نها و امثال اینها خطاب
کرده یا علماء السوء قعدتم علی باب الجنة فلم تدخلوها و لم تدعوا
غیرکم یدخلها مثلکم مثل الذی قتل زهره حسن و ثمره مر تقتل من
اکله و اینان هرگز بهیچ مسئله کردن نتوانند و بر اصلی نیستند
و نهایت صنایع ایشان کسی را که بدو نقل کنند و زحمت بسیار بر
کشند طلب علم را از و این باشد که کتاب دانی خوب است که

که ترجمه فلان کتاب نیکو دانده مثل او در عالم نیامده است و بر فلان احمق
اعتراض خوب داند و چند سخن بر فلان خطبه کتاب نوشته فرستند
که این سخنان و این کتاب اگر در عالم نباشد علم را هیچ زیان
نرسد که آفت علوم انهاست و گویند که هرگز هیچ مسئله بدلیل
راست نشود و اثبات هیچ مسئله هیچ کس نکند و هیچ سخن نیست
که بر و اعتراض نیاید و راست گویند که هر مسئله را راهیست که بدان
بان آیند و اگر براه نروند سر بسر منحرف باشد و هر زه و اگر
براه ان بدان آیند باشد که سالها بدان راه باید رفت
تا ان مسئله بحقیقت دانسته شود و چون استخراج ضلع مکعب
چندین کتاب در تقلیم سالها باید خواند تا ان حقیقت دانسته
آید و برین قیاس باید کرد بهمه علوم حکمت را چون احمق خواهد
که در مجلس ان مسئله را اثبات کند و عناد ورزد محال باشد
و نه در قوت عالم باشد و نه متعلم و چون نتواند فهمندان عالم
را مدعی شود ان مسئله را باطل و خود را صاحب عقل کامل فلان ان
مسئله بر من ثابت نتوانست کرد و باشد که نفی وجهالت مورثینه
کند

کند سعادت و مرا، او بر احمقی که نشنود انکار کند و بر چنین کس هیچ پیش
نرود و شاعر تا زیان در حق ایشان گوید نظم تراه سعدًا لخلاف کانه یرید علی اهل
الصواب بنوکل پس ان مرد صاحب طبع که گفتیم هر چند قدرت و تمیز او را با
استقصا جمع شود عناد او با اهل علم زیادت شود که چون این کتابها که گفتیم
خواند و از امان که بران کتابها جاهل اند شنوند که صاحبان بهترین و فاضلترین
حکما و فلاسفه اند و سر مسلمان اسلامند و این کتابها خلاصه و زبده علوم ایشان
و پسندند که بر این کتابها هیچ نتوانند فهمید و سبب ان باشد که گفتیم در همه علما
طعن نکنند و بهمه مدعی شود و معاند شود علم علما را حکایت یکی از متکلمان که
مذهب محققان مدعوی حق دارند و بر همه مسلمان سابق طعن زنند و حکما را
دانند روزی سر کوی حرفی شنا میگفت و میگفت اگر او امثال او بخود ندیدی پس
حکما نشنوده بودیم که مسلمان اسلام سخنهای هرزه گفته و بیکاری میگفتند
گفتم یکی از ان سایلان که در نزد تو اهبت نقل کرد گفت یکی انکه معدومات ممکن را
ثابت گویند گفتم این بچه باطل است و سخنی چندین بیهوده هرزه چند گفت
و نیازست این مقدمه را باطل کردن و گفت این چه مسئله باشد و بچه کار آید

سوای انکه در قدیم آمش نیز و تعالی صاحب مذهبها بوده اند و هر چه بیجا است
میگفتند و صاحب تمیزی در میان ایشان نبوده و چندین مکفت در این مسئله را
همه قدمای شیعه و معتزله مکتبها ساخته اند و این قایل در همه سخنهای دیگر گفت
با انکه نتواند ما طلاع کردن این مسئله گفتیم چه گویی در عالم حادث است یا قدیم
گفت حادث و هر که گوید سوای نیز تعالی قدیم است کافر گردد گفتیم چه گویی
در علم خدای تعالی با شیا در ازل علم داشت یا ندانست گفت در ازل بهمه شیا
علم مخصوص داشته هر که جز این گوید کافر گردد گفتیم علم خدای حصولیست
یا حضوری گفت حضوری خدای تعالی عالم و محل است و هر که جز این گوید
کافر است گفتیم اکنون بگوی که چون همه ممکنات حادث اند و علم
خدای تعالی حضوریست پیش از وجود چگونه نزد حق تعالی حاضر بودند
گفت بعقل اول اندر بودند گفتیم عقل اول قدیم است یا حادث
گفت حادث و همان شناعت بر و لازم شد پس بقدم عقل قایل شد و

شد و همه اصلهای متکلم بر هم زد گفتیم تو گفتی که هر که گوید سوای ایزد
تعالی قدیم است کافر است گفت شیا در ازل نزد ایزد تعالی حاضر نبودند
و باین نفی علم در ازل بر و لازم آید که علم را حضوری دانست چنانکه
ایشان گویند عالمیت گفت علم از مقوله اضافه است و چون شیا
بوجود آیند این اضافه حاصل آید چون خالقیت و رازقیت زید که
در وقت وجود زید باشد و بر این قیاس شناعت نیست و این
شناعت را ندیدند که از این لازم آید که ایزد تعالی پیش از وجود شیا
با شیا علم نداشته باشد و این مذهب از شام حکم حکایت میکنند
و این قایل بار با بشام شناعت کردی که چنین مذهبی گویند
نهاده است و او را چه بر این داشته است گفتیم شام را این
بر این داشت در اول فکر تر او را فوفکر بر این داشت و باخود و هله
داشت که مسئله ثبوت معدومات چرا نهاده اند که ممکنات را پیش
از وجود ثبوت بنهند که بدان نزد ایزد حاضر باشند بعد از انکه چندین
شناعت قایل شد گفت این را بگذار متکلمان قدیم چنان بی تمیز
بوده اند که نفس ناطقه نگفته اند و کسی که نفس ناطقه نگوید مرتبه او در علم

چه بایست گفتیم تو اثبات نفس ناطقه توانی کرد بدین چند در هم آفت
که لایق نوشتن نیست که این مسئله در ان محل اثبات نتوان کرد
و بحقیقت ان نرسند تا کتاب ارسطاطالیس در نفس که سه
مقاله نوشته است و کتاب اسکندر افرودوسی را در عقل قرات
نکنند و نفهمند چنانکه باید فهمید و دانند که در چه مرتبه کتاب را باید
خواند و اگر چنین نکنند هرگز نفهمند چنانکه پیشتر بدین اشارت کردم
و این تشخص خواست که در مجلس بدان برهان گوییم اگر مقدمات
دیده باشد و بر متکلمان اسلام مسلم شد نفی نفس ناطقه کردند بر ان
دلیل و برهان نیاوردند گفتن و چندین حکما و عقلا دران متحیر بر چندین
طعن زدند و گفت چه سبب را نفی نفس ناطقه کرده اند بایستی
هیچ نگفتند نفیش را و اثباتش را گفتیم چه گوئی اگر کسی
شک بنماید که جوهری جز ایزد تعالی قدیم است گفت بمذهب هر مسلمانان
کافر است اگر کافر نباشد گفتیم حدوث عالم بچه دانی گفت بحرکت
و سکون که جسم تا ساکن است یا متحرک چنانکه گفتن بهای کلام اندر است
گفتیم کی که موجود نفس ناطقه گوید بر شک است که هر جوهر حادث نه یا نه

که حدوث بود از حرکت اثبات کنند بحرکت و سکون کنند که بی این دو هیچ
را هرگز نیست باثبات حدوث عالم چنانکه از ابوالهذیل علاف حکایت
کنند که متکلمی او را گفت که اگر اثبات حدوث عالم کنی بی حرکت و سکون
متکلمی تر اسلام نیست گفت مثل تو انست که کسی گوید دعوی خود پیش
قاضی برد گواه درست کن و چنین باشد که اگر کسی بحجت دریابد که عقل آفت
و نقص حاصل شود و ممکن داند در حدوث عالم آنگه باشد که بحجت از
حرکت و سکون بیرون آید و این حکایت بدان گفتیم که بدانند ایشان که
بر متکلمان اسلام طعن زنند غرض ایشان نفهمند و هرگز بر هیچ اصل
و قاعده نیستند که چون بر قواعد مقرر الزام یابند دست بتقوا
و شاغره نزنند و چون در ان بسوداند بر مذهب فلاسفه جهند
و این همه بزبان گویند که معنی سخن هیچ فرقه بحقیقت ندانند و هرگز
باین طریق عالم نشوند و سبب ضلالت هم عالم شوند و هزاران
گمان افکنند که راه بدانستن معقولات نیست و هر که این دعوی
کند دروغ گوید و سر سخن اگر خود را بر حکما بندد و مردم را بحکمت
خوانند و در سفسطه اندازند و اگر بر متکلمان بندند خلق را بکلام خوانند و بدین

باطنیان و اسمعیلیان اند از ندانستن سبب ظاهریان و حشویه العوذ بالله
بن ذلک و ازین است که گفته العوذ بالله من بعض متکلم

پنجم اند رقسم پنجم ازین دوازده که برشمردیم و صاحبان این پنج
فقها اند و اصحاب حکمت عمل و انسان عالم را چنان فرو رانند که قوای
محرکه بدن انسان را و فقها بمنزله قوای محرکه ظاهر اند و اصحاب حکمت عمل
بمنزله قوای ظاهر ازانکه اصحاب حکمت عمل در صناعات نافع در معاش
سخن گویند و این همه صناعات ایشان نهاده اند که بی انها امور عالم
ملتئم نشود و این افعال و غرض همه کس را ظاهر است چنانکه غرض از
ابنکر بر و زر گر و کاتبی و فعل خاص هر یک ازینها هر کس را ظاهر است
همچنین که حرکت دست و پای و زبان غرض و فعل او همه را ظاهر است
هرچند که غرض حکمت عمل بمعاد هم متوجه است که علم اخلاق همه بمعاد متوجه
است اما غرض فقه فقها هرگز بمعاش نیست و همه متوجه بمعاد است
و اگر چیزی در افعال معاش گویند ان نیز متوجه بمعاد است و بالتبع
ذکر کنند غرض ازان ظاهر نیست چنانکه غازی روزه در روزها
و وقتهای معین که غرض ازان ظاهر نیست و فعلی هم گرنیت است

و خود است در بعض افعال هرتبه شرف اصحاب این پنج در عالم مرتبه
قوای محرکه است در بدن انسان بی این قوی زندگی انسان را صورت
پذیرنیست و تکلف نباید داشت که یک چیز هم نافع باشد در معاش
و هم در معاد که هرچه چنین باشد خلاف شریعت و حکمت است
مگر اگر یکی را نفع رساند و دیگری را ضرر کند همیشه انچه نافع در
معاد است غرض و غایت است انچه را نافع در معاش است که الدنیا
مزرعة الاخرة و هر مذهبی که اصحاب شرایع و حکما دنیا را کنند که غایت
مطلوبه در جمیع عمل اینست و هر مجتهدی که دنیا را کنند و ستایند
ازان کنند که غرض دوم است که بی ان بغرض اول که اخرت است رسند
و حکمای عمل که بحث از امور معاش و صناعت کرده اند چون بحث
ارسطوطالیس است از مقولات قضایا و قیاس که غرض اول ازو طلب
نه انهاست بلکه بحث ازینها ان را کنند که بعلوم حقیقی رسند و حقیقت
چیزها دانند هرچند که انجا بدان اشارت نکنند و این فرق که میان
فقهای ایشان کفتیم ظاهر امر را کرفتیم تا دانند و بدین اشارت به ان
کردیم که اهل این زمانه و متعلمان از فرو ماکی هرگز بغرض نرسند

و اعتراض کنند و طلب حق نکنند و موضع سلامت سخن خوانند و در این
کتاب اشارت شده چنین است و اگر اختلاف زیادت بر تسعین یعلم
و غرض را باید دانست که سخن دراز کشیدن دلالت ارد و از
غرض باز دارد و ان نوعها میان انبیا و فلاسفه کفیتی میان
فقها و اصحاب حکمت عملی بمانست و فرق انست که انبیا اصل اند و
اینها فرع اند که حجم کتاب از فزون کردن سخافت است و کمی را کاین
مقدار بیان نفع نکند زیادت مضرت رساند و ان را که نفع کند زیادت
ازین مضرت رساند که از ملالت بنفع نرسد که اهل فهم را لفظ
موجز حقیقت مغز رساند و اطناب از مغز باز دارد و کم مهنا را
موجز در حیرت اندازد و اطناب حیرت ایشان زیادت کند
اولی انست که طلب حکمت کنند که خود را و همه را در تشویش اندازند
من لم یقنعه القلیل لم ینفعه الکثیر

اندر قسم ششم

ازین دوازده که برشمردیم و این پیشه اباحتیان و تن پروریست
و ازشان باشند که از همه افعال باز دارند چون سوفسطائیان
که همه چیز خیال شمرند و بحقیقت هیچ چیز را موجود ندانند و نه بدنیا گوشند

و نه بآخرت خسر الدنیا و الاخرة ذلک هو الخسران المبین و بایشند که
اعمال نافع را در معاد عبث دانند و از ان باز دارند چون دهریان
و طبایعیان که بروح معادی نگویند و نه بمعاد روحانی قایل شوند و نه
جسمانی و نه تناسخ که روح را مزاج دانند و بعد از بطلان مزاج
اعاده ان را مستحیل شمرند چنانکه شاعرشان گوید نظم حیوة ثم موت
ثم حشر حدیث خرافة یا ام عمرو و دیگری گوید نظم بخبر الرسول ایان
سبجز و کیف حیوة اصداء و هام و این بیت بیکی از اکابر اصحاب
رسول نسبت دهند که بیت بی اشکر و با چند بیت دیگر در این معنی و بایشند
و بایشند که خود را بر صوفیان بندند و تعیین الجمع گویند و خود را از
مراتب عمل بیرون برند و در مرتبه معبود دعوی کنند نعوذ بالله منه
اما اینان همه را کس را بدین نخوانند و چنین نفرمایند و بایشند که از
افعال نافع در معاد باز دارند و بترک پیشه و زروع فرمایند و انها
اصحاب بطالند و بر اهل اسلام عار خود را بر صوفیان بندند و توکل
گویند و معنی توکل این دانند که انتظام کل معطل باید بود تا انچه خورند و
پوشند همه حوالت باشد که معاونت نکنند و معاونت نیابند و جماعت

دیگر باشند که مذمت دنیا کنند چون براهمه اند و گویند عاقبت دنیا فنا است
و عمل برای غرض فانی نباید کرد بباقی مشغول باید شدن و عاشر
بیان کردیم که دنیا را مطلقا مذمت نکنند و نه مذمت کنند و نه
ستایند که دنیا منزلی است که قطع باید کرد تا بآخرت رسند
و تا بآخرت رسیدن از توشه و زاد چاره نیست و هرگز
بی معاونت نظام کل را بآخرت نتوان رسید و رستگاری
نتوان یافت و باشد که دران مذهب که این بدعتها نهند آنچه
معاملات باشد تاویل کنند و آنچه عبادات باشد بجا گذارند
چون مردک کمش گرگ که آنچه بزند و استاد در عبادات دید بجا گذاشت
و آنچه بمعاملات یافت تاویل کرد و گفت زن و مال عیال همه مشترک
کرد و بدین همه معاملات باطل شد و از پشه و جوفها دست باز
داشته شد و باشد که معاملات را تاویل کنند و عبادات را تاویل
کنند چون مرمطیان و باطنیان بدین و اسلام و مزدکیان از ایشان
بدتر شد و گمتر دان این اقسام اند غرض کتاب بیرون آوردیم و مرتبه
جهت ایشان از مرتبه شرف صنف ایشان که فقها و اصحاب حکمت عملی اند

معلوم

معلوم شود و چنان باید که بجز آن مذکور است ایشان نه و چنان باید
اجمعین و مرتبه هریک از ایشان در جهت از مرتبه نفع عمل و غرض متبع
معلوم شود

اما قسم منقسم این دوازده که بر شمردیم
این پشه و اصحاب این پشه بسیارند و هریک از این پشه ها عالم را بمنزله
حس و حرکتی خاص اند عضو خاص را و بدن انسان و اصحاب پشه
بمنزله قوای خاص که مبدا این حس و حرکت خاص است چنانکه یاد نمودیم
کتاب قوس مطبع بیان آن کند و موضوع این پشه بمنزله آن عضو خاص
است که این فعل و قوت در وی است و شرف آن پشه و عالم بمنزله آن
حس و حرکت خاص است در بدن انسان و اصحاب این پشه ها مختلف
عالم را از آن نفع و بدانکه این قوتهای مختلف بدن را که بسبب قوت خاص
ثبت کرده بدن را بعموم نفع برساند تا باشد که آن نفع ضروری باشد
که بطلان آن قوت بطلان همه قوای بدن باشد چون قوت دافع
و حکم و مانند این و باشد که بطلان آن بالجمله بدن خلل برسد
که افعال همه قوی ناقص شود و تا باشد که زنده ناقص شود و نه باطل
اما بحسن نباشد چون قوت مشتهیه که چون در بدن ناقص شود در یک بدن ناقص

وقبیح شود و منافع این پیشها در کل عالم بهمین اختلاف دارد و تفاوت
و شرف پیشها بدین نسبت است و این پیشها چون طبیب و منجم و مهندس و غیر
اینها از انچه موضوع خاص ادراک بحث از ان موضوع شامل است امور غیر متعلق
بمزاولت عمل را و امور متعلق بمزاولت عمل را چون طبیب که موضوع ان خاص
است که بدن انسان است و در ان پیشه بحث از تشریح بدن و مزاج
و قوای طبیعی او و اسطقسات و اهوه بدان کند چون کتاب اسطقسات
جالینوس و کتاب مزاج او و کتاب قوای طبیعی او و کتاب منافع الاعضاء
و غیر اینها که در هیچ بحث از احوال بدن کند و بحث متعلق بمزاولت
عمل نکند و همچنین بحث کند در کتابهای دیگر از فصد و اسهال و غذا و
حرکت و سکون و نوم و یقظه و غیر اینها که متعلق بمزاولت عمل است

قسم ششم اندر قسم هشتم از دین دوازده که برشمردیم این پیشه
و اصحاب این پیشه بعدد پیشهای قسم هفتم و اصحاب انند که هر یک ازین
پیشه ضدالت یکی از انها را که موضوع ثنان واحد است و مرتبه متصرفش
عالم را مقابل مرتبه نفع نظیر او است عالم را و از ان موضوع عمل را ان متصرف
که از سوء المزاج خاص قوت حس و حرکت عضو را که از سوء المزاج عارض

الت

الت و ازان ان ضرر بکل عالم رسد که ازین سوء المزاج عضو را
و بدن که نظیر ان موضوع است و کل عالم بکل بدن رسد و باشد
این پیشها یا بمباشرت است یا بشرارت محض که غرض اول باشد یا شرارت
که نه غرض اول باشد بلکه غرض اول نفس مالی یا ریاستی باشد و
این پیشها و اصحاب ان بدان مقصد نظر بطرق کنند و مرتبه بحث
این پیشها از مرتبه موضوع و غرض معلوم شود چنانکه در قسم هفتم مرتبه
شرف بدین معلوم شود

اندر قسم نهم ازین دوازده
که برشمردیم و این پیشه و اصحاب این پیشه نیز بسیارند و هر یک ازین
پیشه بمنزله حس خاص است عضو خاص را که موضوع الت و صاحب
این پیشه بمنزله قوت خاص که مبدا ان حس خاص است و این پیشه
را مثال خود علم موسیقی است که در ان بحث کند نسبت از کل و ذی
الکل مرین و ذی الخمس و ذی الاربع و هر انچه از انها مرکب شود و انچه از
نقصان کم ازین پیرون اید چنانکه هر دانا گویند که نسبت ذی الکل
از ذی الخمس و ذی الاربع مرکب است چنانچه از نسبت ذی الخمس
و ذی الاربع کم کنی نسبت طنین حاصل اید و امثال انها که در ان صناعت

از آن بحث کنند که هیچ بحث از آنها متعلق بمزاولت عمل نیست اما مساوی و معاون است که جزو عملی از صناعتی بمنزله جان است جزو عملی را و جزو عملی بمنزله جسم است جزو عملی را و ناچار نیست که هر کس در جزو عملی ماهر باشد در صناعتی در جزو عمل دران صناعت ماهر باشد، چون در عمل ماهر باشد در علم ماهر باشد بلی مردد در بقای صناعت ضرور نیست که کلی جزو عملی صناعت مخیل باشد و نه جزو عمل عملی معطل باشد که کلی بمنزله آمر است و کلی بمنزله عامل کلی عامل عمل بسه نشود وی آمر تنفیذ نیابد اما تواند بود که جزو عملی صناعت کلی را بکمال حاصل نشود و در جزو عمل قاصر باشد چنانکه ارسطوطالیس بکتاب برهان گوید در اینجا که چگونه بیک چیز جهل و علم حاصل شود و مثال صاحب موسیقی نظر را آورده که بعقل داند که فلان نغمه فلان نغمه را موافق است و بحس چون بشنوند نداند و نتواند بعمل آوردن و چنانکه ابونصر فارابی حکایت کند از بطلیموس که نکتهای که در موسیقی نوشته گوید که بسیاری از نغمات ملایم احساس نکنم و امتحان علم را با عمل موسیقاری حاذق در عمل حاضر کنم تا مراد این اخبار کند و همچنین ابونصر حکایت کند از ماطیوس که گفت دانم بعلوم که مرا از تعالیم حاصل است که نغمه منوضه موافق است

نغمه

نغمه وسطی را و احساس نمیکنم این دو نغمه را و عمل ایشان نمیدانم و این ماطیوس در نهایت بزرگی است در اصحاب ارسطوطالیس تا بحدی که ابوعلی سینا در کتب خود اعتماد بر شرح او کند و آنچه او نهد از ارسطوطالیس ایشان گوید و ابونصر فارابی او را گوید و هواحد اجلة اصحاب ارسطوطالیس و من المتحیر فیه بسبب این نغمه منوضه که او گوید نغمه مطلق و ترنم است از عود وسطی نغمه سبابه منتی است و ابونصر گوید کم باشد که باتفاق این دو احساس کنند و ماطیوس نام بزرگی چنین گوید و باید دانست که نادر باشد که در صناعتی قوت علم و عمل شخصی را بکمال جمع نشود که کمال قوت علم بحرارت و لطافت صورت بندد و کمال قوت عمل ببرودت حاصل نشود که کمال عمل باصبر ضروریست و صبر از سکون خیزد و سکون ببرودت باشد و آنجا این حرارت و برودت که گوییم نسبت بان عمل و موضوع است که ان برودت که قوت عمل موسیقی را ماند سیماب را جز است از ان حرارت که قوت علم بیطاری را باید و ازین جهت که ان دو قوت بکمال در یک موضوع جمع نتوانند شد ان سبب را که گفتیم ازو نفاق نشاید بود اگر دو میانه اعصاب جسم اعصاب و گوشها و این هر دو را با هم باعضا فرستاد که در هیچ عضوی یک دیگر را نباشد و یکی قوت حرارت و

لطافت زیادت مقتدر داری فرماید و داند و دیگری را قوت برداشت
و غلظت زیادت داد تا فرمان پذیرد و از عمل بستوه نشود فبارک
الله احسن الخالقین و این پیشه را مثال بسیار است چنانکه جزو نظری
از طب و جزو نظری از نجوم و جزو نظری از فقه که اصول فقه خوانندش
و هر پیشه که دران بحث از احوال موضوع کنند که متعلق بذات یکیست
و مزاولت عمل نباشد و مثال موسیقی نظری را بدان اوردیم که
قوت شوقی علوم متعلمان را زیادت شود و دانند که چون علوم
بسیار است و زندگانی کم اینچه از غرض کنند در عیون علوم کنند واز
هر زه و مزخرف پرهیزند اندر قسم دیم ازین دو اراده
که بر شمردیم اقسام که این قسم جنس است بقدر اقسام مهم است
چه هر یک ازین پیشها ضد است یکی ازینها را که در موضوع بان شریک است
و هر یک ازینها چون سوداوی المزاج است حس خاص را در بدن انسان
و عظم و صغران بحسب عظم و صغران موضوع است در عالم وان فساد
که ازو تولد کند در موضوع و تواند بود که اهل این پیشه اصلهای نهند
خلاف اصلهای حق که در قسم نهم است چنانکه تشریح بدن انسان کنند و خلاف

واقع

واقع و بیان افزجه و بلدان کنند خلاف واقع که بلدان جنوبی منخفض
کوهها ل او بطرف شمال باشد سرد گویند و خلاف ازاکرم و چون نهال
مقدمات علمیه برین نهند و امثال اینها فسادها ازین دران موضوع
حاصل ایشان تولد کند و بایستد که اصلهای حق نهند و غرض فاسد باشد
چنانکه بحث از تشریح بدن انسان کنند و بیان واقع گویند و غرض
این باشد که بحیله نوع مقدمات عمل توان گرفت در اذیت سیاسیان
بر بدن انسان و تواند بود که در اصل منع کنند از نظر در امور
که متعلق با لذات بمزاولت عمل نیست چنانکه درین زمان اگر کسی
از جزو موسیقی نظری سخن گوید او را منع کنند و ازان باز دارند
از جهل بمنافع این و چنانکه اصحاب تجربه و طایفه که خود را مقتصدة
خوانند در طب منع دانستن تشریح و ابهویه و بلدان و مزاج کنند
در اصحاب قیاس انکار کنند از جهل بمنافع این علوم و جالینوس
کتاب فرق در اشان خطای ایشان پیدا کند و بیانهای کافی و
منافع اینها درست کند و باید که در جمله قسمت که اندرین کتاب کرده ایم
خوب نظر کنند که اکثر اینها در اقسام کلی جاریست و بهر جا قسمتی خاص شده

که بیکبار ملالت نیاورد و همراین سخن یکی گفته نشود که اصل در علوم آنست
که پراکنده ذکر کنند چنانکه جابر بن حیان کوید فصل در قسم یازدهم
ازین دوازده که برشمردیم ان صناعات که درین قسم افتد عدد انها بعدد
موضوعات اعمالیست واین سخن بر ظاهر قولست در هر جا که اطلاق
کنیم که تواند بود که یک چیز موضوع شود در علم و عمل صناعات معدوده
را هرکدام را بروی دیگر چنانکه چنان این کنیم بعد ازین ان شاء الله تعالی
و هر یک ازین صناعات که درین قسم افتد چنان بود موضوع خود را
و کل عالم را که حرکت خاص کند نظیر ان صناعت است عضوی خاص را که نظیر
ان موضوع است از بدن و همه بدن را و مرتبه شرف ان صناعت
و اصحاب ان در عالم همین حال است و به باید دانست که درین کتاب
که به قوت عمل علمی خواهیم که متعلق بود دولت عمل بنهند و که قوت
عملی خواهیم که موضوع عمل مطلوب دران صناعت شود و که قوت عمل
مطلوب دران صناعت را خواهیم مثال اول چنانکه دانیم که چون
در مبدا ابتدا از نقطه مطلق می کنند و بر ترتیب به نقطه عاده که در
اسفل زیر است اینک فلان اینک حاصل اید و چون سیاه مشترکیرند

فلان

فلان و مثال دوم چون قوت مصنف بر صوت و عمل بر یع کران
صوت و عمل را چنان ادا نتوانند کرد که سامعان را طربی ولذتی و
حالتی که مطلوب دران صناعت است حاصل شود مثال سیم چون صوت
مطلوب و مقرر شد اکران عمل و صوت و عنا را موضوع سازد و چنان
ادا کند که حالت مطلوب ازان صناعت حاصل شود و اکر مرتبه شرف
هر یک از نها بیان کنیم بر دیکری از غرض این کتاب بیرون رویم العاقل
یکفیه الاشارة

در قسم دوازدهم ازین دوازده

که برشمردیم ان صناعات که درین قسم افتد عدد انها بعدد صناعات قسم
یازدهم اند من حیث الموضوع که ضد اند یک با دیکر و هر قسم را ازان
اقسام که اطلاق قوت عمل بر دکنند که بقسم یازدهم پیدا کردیم
درین قسم ضد است بلکه سه ضد از سه جهت یکی انکه منع با کسر
کنند ازان صناعات دوم انکه مقدماتی نهند و اعمال کنند بر خلاف
صواب سه دیکر انکه هیچ ازین دو نکنند و قصد ایشان بدان صناعت
مغفرت مردمان باشد چنانکه برشمردیم خانکه علم نجوم و رزند اختیار
مغفرت رسانیدن را و ساحری و قمار را و اعمال عجایب را که مردمان

را بدان گمراه کنند و یک نکته دعوی این صناعت کنند بگذاف دعوی کنند
و انان که منع از صناعت بالاستحقاق کنند با ایزا منع کنند که بگمان افتد که با
صناعت رسیدن معقد و هیچکس نیست و یک نکته دعوی ان صناعت
کنند بگذاف دعوی کنند چنانچه از خواجه نصیر فارابی کتابی دیده ام در انکار
صناعت احکام نجوم که خلاصه سخن او انست که چون او وارد نهایت
است و هر دور حرکت خاص را مقتضی خلاف دیگر است و چون مقتضی هیچ
دو رموافق دور دیگر نباشد تجربه صورت نبندد و چون تجربه
صورت نبندد احکام نجوم سراسر دفع باشد و عجب از انچنان فاضلی
که سخن چنین کند و تواند بود که ان کتاب برو محمول باشد که چنان چنین
نگوید و این رساله جای بیان بطلان این سخنان محمول نیست و باشد
که منع ازان کنند که سوای حق جل و علا هیچ موجود را سبب موجود دیگر
بهیچ وجه ندانند و هر مخلوقات را معطی دانند و نفی حکمت ایزد تعالی
کنند و از جهالت ندانند لغو ذبابه من صدیق جاهل للدین که جالینوس
اند هزار نفع نوشته این ترتیب خاص بدن را بکتاب منافع الاعضا
تا اگر گوید چون کتاب منافع الاعضا نوشتم دران منافع کبر ربطوبات

وطبعات وبنیته وموضع چشم است بر متعلمان خشت کردم و بکتاب ننوشتم
شب بخواب دیدم که فرشته گفت ای جالینوس حکمت مرا از بندگان من
چرا پوشیدی چون از خواب درامدم توبه کردم و انابت کردم و کتاب
منافع العین را نوشتم و هزار نفع خاص جهت هیئت خاص چشم را نوشتم
و این طایفه همرا بعث دانند که گویند اگر در اصل چشم هم بنودی دیدن روا
بودی بلکه چشم را هیچ خصوصیتی بدین نیست سوای عادت که عادت خدای
برین رفته و باین اعتقاد همه صناعات باطل باشد که گویند جامه هرگز بسبب
نشود و دفع گرما و سرما را چون چنین باشد چندین صناعت که در جامه کار
اید همه باطل باشد و خوردن و اشامیدن گویند بسبب نشود دفع گرسنگی
و تشنگی را و چندین صناعت بدین باطل باشد و بالجمله هیچ صناعت ضروری
پدید نیاید و منافع ندانند و اسمانها بدین عظمت و کواکب بدین شرف را که ایزد تعالی
ماندجای بدانها یاد کرده تاکید راند قسم بدانها نزانا بانجا که گوید وانه
لقسم لو تعلمون عظیم بکار و معطل ندانند و اندایه دیگر از کتاب خدای
عزوجل نخوانند و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار و مردمان بسیار در اسلام که دعوی

دانش کنند و حجة الاسلام بیان نویسند باین مذهب و ملت تظاهر کرده اند و
اله اعلم بسواطنهم و بهر دانش ایشان در این کلمه جمع است کراز چون و چرا دم نباید
زدن و چندین جای کراز دقتا خطاب با اهل عقل کند و گوید افلا تعقلون
هر عقل است و ابو معین ناصر خسرو در حق ایشان نکو گوید شعر چون و
چرا لب بربستی درست همین است در پیش من مذهب خر و ابو الفرج
هندو و حکایت کنند که بزمان طغرل بیک با صفهان مارگیانی مار خبیث عجیب
داشت بنام اصفهان و بصنعت افسونگری او را از صغرت باز داشته
یکی از نهان که بر خواص و ضایع را باطل دانند گفت این مار بی افسون
من ده تا مردمان را پیدا کنم که هیچ خیر جز دیگران را نفع و ضرر رسانند
هر چند مارگیر تضرع کرد که ازین درگذر فایده نکرد عاقبت حذر از دکر فت
که اگر مار او را بکشد خون او هدر باشد و دعا خواندن گرفت مار بیت
گرفتن همان بود و مردن همان و این جماعت از سباع و بهیمه گراه ترند
گر گربه چون با مار جنگ کند بدست یعنی خود بگیرد و بدست دیگر جنگ
کند که ضرر مار و موضع اذیت او را داند و ایزد تعالی ایشان را باین ضعف
یاد کند بکتاب خود او لئک کالانعام بل هم اضل و باشد که منع از ضایعات

چون طب و بحکم کنند این منظمه را که با قضای خدای تبارک و تعالی ستیزه
نشود که چون بیماری در زید خلق کرده باشد طبیب در معالجه کوشد و منجم
کر ساعت اختیار کند با قضای خدای تعالی ستیزه کند و باین دلیل باید که
صاحبان این اعتقاد طعام نخورند و اب نیاشامند کر تشنگی و گرسنگی
خدای خلق کند و از فطرت اصلا و جهالت قدم بالا نهند چنانکه نهاده
اند و امر معروف کنند و از منکر باز ندارند و اگر بخرافات امر فرمایند
و حکایاتی کر ازین طایفه نقل کنند در مخالفت طبیب و خود کشن مشغول
شویم و غرض این کتاب باز مانیم و باشد کر بجهتهای دیگر غیر ازین کر دین
فصل کفتیم منع از ضایعات کنند ما هر ضایع و به انها در فصول سابق اشارت
کردیم انیت تمام سخن در قسمت ضایع بر سبیل اجمال
اند انکه ضایع غیر متناهی اند بالقوه متناهی اند بالفعل در کتاب مابعد الطبیعه
درست شده کر انچه از امور بفعل باشد همیشه متناهی اند و انچه بقوه باشد
غیر متناهی و چون قوه بر دو قسم است یکی فعلی و یکی انفعالی باید کر بدانند
کر عدم نهایت در هر دو از نهار و دو مثال اول قدرت خدای تعالی بر ایجاد
غیر متناهی مثال دویم قوت هیولی و قسمتها و صور و اعراض غیر متناهی را که امور

غیر متناهی از فاعل و قابل با هم جمع نتواند شد چنانکه بکتاب مجیب باین
اشاره کرده که کل یوم هو فی شان و باید که بدین دو مقدمه برهانی
کوهم در خور این کتاب نتواند بود که در وقتی از اوقات موجودات غیر
متناهی باشند بالفعل والا ان عدد که شامل ان باشد بی نهایت باشد
و ترتیب میان اعداد طبیعی است پس اعداد غیر مرتب غیر متناهی موجود
باشند و این محال است و نیز گفته اند که متناهی بقوه باشند که چون امور
متناهی از قوه بفعل آیند حرکت سرمدی شود و زمانه بنهایت رسد و هیولا
که وجود او محض قوه است ناچیز شود و علل وجود معطل باشند ناچیز
شوند و اند محال دیگر لازم آید که این کتاب زجای است پس ثابت
شد که موجودات همیشه بفعل متناهی اند و بقوه بی نهایت و هر صناعت
که بهت متعلق بموجود یست در علم یا عمل پس صناعات بفعل متناهی اند
و بقوه غیر متناهی چون موجودات بر دو قسم اند بفعلی از نهایی
و ابدی و بعضی غیر ابدی صناعات را باین اعتبار قسمت کنیم یک قسم انکه موضوعش
ابدی باشد و دیگر انکه نبود و انکه موضوعش ابدی بود یا بصورت نهانه شخصی
و انکه شخصی ابد باشد مادر فعلش تو هم قسمت افتد تقدم و تاخر زمانی مانیفتد و انکه

در

و فعلش قسمت چنین نیفتد یا اصلا قسمت نیفتد یا قسمت نه چنین چون ایزد
تعالی و عقل و فلک و عناصر و ظاهر است که هر یک کدام قسمت را مثال است و
ایزد تعالی در قسمتی کز او راست شریک ندارد که واحد حقیقی اوست که در دانش
قسمت نیفتد و چون در ذات قسمت نیفتد در فعل نیز نیفتد که فعل او از
ذات است و باقی دیگر در قسمت خود شریک دارند که عقول بسیارند و
افلاک و عناصر بسیار و تواند بود که قسمت علم موضوع صناعتی شود و تواند
بود که فردی و این اقسام دانی که موضوع صناعت شوند هرگز موضوع صناعت
عمل نتوانند شد از انجهت که دانی اند این ظاهر است اما انکه موضوعش
غیر دانی است موضوع علم و عمل هر دو تواند شد اما موضوع علم شدن خود
ظاهر است و موضوع عمل شدن از انکه چون غیر دانی است ان حلت که در بقا
و فنای او اند نیستند و بمرتبه شرف رسانیدن و خست رسانیدن او
اند نیستند چون دران بعمل او رند موضوع عمل شود و اما امور دانی نه چنین
باشد که حلت در بقای او صورت به بندد که خود باقیست بی حلت و در
فنا نیز که هرگز فانی نشود و در شرف هرگز بمرتبه شرف دیگر نرسد که بمرتبه شرف
بان رسند که از این مرتبه وجود بمرتبه بالا روند و بمرتبه خست بان رسند

که بر پایین ایند و این بکون و فساد صورت بندد و دایم از کون
و فساد مبراست و شاید جمعی که بر من انکار کنند که نفس جزوی را کان
بر ند که همیشه بر یک صورت باقیست و بر تبه شرف رسد که علم است و
خست که جهل است و موضوع کون و فساد نشود و اگر سخن دراز
اینها کنیم که صور چون متحدند و چون مختلف اند و کون بر چیست و
فساد به چیست کتابها از سر باید نوشت که بر لها بخوانند و ان
کتابها که اینها دران شود بر باید داشت از کتب ارسطو و نظر
مسئوفی دران کرد تا دفع شبهها شود و انکه پیشتر این
قسم را گفتیم ظاهر است که موضوع نشود از حیثیت وجود دایم
گفتیم که بهر حال از جهت ان موضوع عمل نشود که اگر شود بشرف و
خست نشود و این جهتی است غیر وجود دایمی اندر
تفصیل مراتب موجودات بر سبیل اجمال باید دانست که واجب
الوجود بذات خود بهیچ وجه موضوع فعل و عمل نشود اند که در و
هیچ گونه قوت انفعالی نبود بعد از و ذات عقل است و او بذات
خود بی واسطه موضوع فعل واجب الوجود است تعالی شانه بمایت

ک

که ان صورت عقلی را ابداع کرده و در قوت انیت عقل و در حقیقت همین
قوت انیت موضوع فعل است که صورت عقل از فاعل صورت جدا
نیست بلکه عاقل و معقول متحدند پس درست شد که ذات عقل هم موضوع
علم شود و هم موضوع فعل پس از و ذات نفس است و او موضوع
فعل عقل است که صورت نفس را ابداع کند و در طبیعت که در حقیقت
موضوع فعل عقل اوست که صورت نفس از عقل جدا نیست که عاقل و
معقول متحدند و بعد از وجود طبیعت است که صورتش خوانند و
او موضوع فعل نفس است بقوت هیولی کلی که اورا جسم
مطلق خوانند و در حقیقت موضوع فعل نفس اوست که بقبول
صورت افتابی و قمری و زهری و عنصری کرده که ان صورتها چون
از و برداشته شوند بالفعل کمی شوند که عاقل و معقول متحدند بعد از و
جسم مطلق است که موضوع است فعل مطلق طبیعت را بقوت هیولی
جسم کرد در حقیقت موضوع فعل طبیعت اوست که صورت جسم از طبیعت
که کمال اوست بدانست که عاقل و معقول متحدند اگر از هیولی برداشته
شوند بعد از ان هیولی جسمیت که موضوع است فعل صورت جسم را که قوت

انفعالی محض است بواسطه ان عدم که مقارن اوست که ان قوت
از صورت جسم جدا نیستند اگر از عدم محض برداشته شوند که قابل
ومعقول متحدند و رتبه وجود دائمی از علت و سبب اولی بدین گونه
است که ذکر کردیم که صور در ترتیب عقلی مقدم اند بر موضوع صور
که چون ابتدا از وجود محض کنند از اشرف باخس اینند چنانچه بیان
کردیم و ارسطوطالیس بکتاب برهان اقدم را باین ترتیب الاقدم
والاعرف عندالعقل گوید و چون ابتدا از عدم محض کنند اول اخر شود
و اخر اول اول را نسبت ثانی باین ترتیب اقدم عندالحس گوید
بکتاب که عدم محض موضوع قوت انفعالی محض شود که زرادشت
ان را اهرمن گوید که محتاج محض است و فعال موجودات بدوست
وبدین سبب شر را بدو حوالت کند و حنین است و فاعل بذات این
قوت را صورت جسمیت و عدم باین قوت انفعالی محض موضوع
شود صورت جسم را فاعل بذات صورت جسم را طبیعت است و صورت
جسم را هیولی موضوع شود طبیعت را و فاعل بذات طبیعت را نفس است
وطبیعت با جسم ذات طبیعت موضوع شود نفس را و فاعل بذات نفس را

عقلی

عقل اولست نفس با جسم منفس موضوع شود فعل واجب الوجود را
که عقل است وصورت تمامیت عالم را و اول مرتبه امکان است و در
ترتیب که از هیولی بصورت اینند که ابتدا از عدم کنند مقدم اخس
باشد و هو خواسته شرف در این ان اقدم است که ارسطوطالیس اورا
بکتاب برهان اشرف و اقدم عندالحس خواند و این فصل باین غموض
ان را اوردم که بدانند که هیچ موجودی در این بعالم معطل نیست و
از عدم مرتبه عدم هم مراتب لازم اید که لازم اند بر یکدیگر را دیگر شوق
متعلمان را که چون باین سخنان که ابتدا بر گوش چون افسانه خورد
آشنا نشوند و گوشش ننمایند که کجی و باطل اینها برسند که بسیار
ازین سخنان را ان مردمان که دعوی دانش کرده اند شرارت را
یا جهالت را مندرس ساخته اند و بتلبیس بصورت باطل بمردم فرا
نموده اند و الله الموفق والمعین و ما طالبا لمرضات الله درین
فصل بهم حدود اشیا اشارت کردیم که حد از ماده و صورت
پرداخته شود و همیشه ماده بطرف عدم باشد که بقوت است و صورت
در طرف وجود که بفعل است که هر طرف بطرفی باشد والا حد را معنی

نبودی و بدین سخنان کاوه کماضت کند وچنین که ما گفتیم ما را بسیار
ریاضت باید کشید که تا باین مقام رسند وچون بیان موجودات دایر
کردیم که چگونه موضوع افعال دایمی شوند بیان کنیم ان صنایع جزوی
عملی که موضوعات ایشان دایمی شدند بتفصیل لایق این کتاب
بعون الله وتوفیقه والحمد لواهب العقل والحیوة
چون موجودات دایمه بترتیبی که گفتیم از مبدا اول تعالت نه پیدا
امدند و افلاک بجنبش اندر امدند جنبش دایمی شوق وجود عقل را
واین جسم که میانه اند ربود موضوع فعل فلک شد که از فلک بقوت
حرکت دایم که در وفعلی وصورتی پدید امد ومقدار فعل هر چند
نسبت با فاعل نکی بود ونسبت با قابل نکی نبود که قابل جسم
میانه بود اثر فاعل را که فلک است بیکدیگه قبول نکرد که نزدیک زیادت
پذیرفت و دور کم و میانه میانه واین را صور عناصر که مقدار اثر
فاعل است در قابل مختلف شود پاره اتش شد و پاره باد و
پاره اب و پاره خاک پس این جسم که میانه فلک اند ربود موضوع
شد فلک را که در و از فلک صورت اتش و باد و اب و خاک پدید

امد وبصورت شریف برآمدند واین چهار موضوع فعل کواکب شدند
که در ایشان اثری کنند ونزدیک اثری و شریف اثری و معنوی
اثری واین خلاف را نهایت نیست وکلیات را نهایت بحوم برده
شود وباین اختلاف ازیشان در عناصر مزاج وصور گوناگون
پدید اید که اجناس ان معدن ونبات وحیوانست وگفتیم که اثر
پذیرفتی قابل را از فاعل کمالی است و نقصانی وان کمال ان باشد
که زیاده از ان اثر جنس ان قابل را ممکن نبود که قبول کند که اگر
از ان در گذرد با فاعل نکی شود و در جنس قابل بیرون رود و
نقصان ان باشد که قابل از ان کمتر اثر فاعل نتواند پذیرفت
که اگر از ان باین اید قوت محض باشد نه متاثر بالفعل وصورت
السان کان اثر فاعل است در قابل وصورت معدنی نقصان
اثر فاعل است در قابل واز این جهت مسیح معدنی غذا نشود انسانرا
ونبات میانه معدن وحیوان که انسان نوعی از وست نهاده وهر
یک ازین سه جنس را که ان معدن ونبات وحیوان است غرضست
که انواع ان جنس انسان پرورش یافتند واول درجه معدن واخر

در جمله استطقسات پیوسته و او در جمله معدن با اول در جمله نبات پیوسته
و او در جمله نبات با اول در جمله حیوان غیر ناطق پیوسته و او در جمله حیوان
غیر ناطق با اول در جمله انسان پیوسته و او در جمله انسان با اول در جمله ملائکه
پیوسته و چون انسان بر صورت اشرف بود و ان سه دیگر بر صورت
انقص ان سه پذیرا شد نه اثر انسان را که بفضل قوت خود انسان را
از ان صورت احس بصورت اشرف رساند که قرب تر بصورت کمال است
که صورت انسانیت و چون بصورت انسانی نزدیکتر اینه انسان را انفع بیشتر
دهد و خدمت بیشتر کند که نفع و خدمت مناسبت صورت است و منفرت
و سر از خدمت بحیوان مناسبت صورت چون این که چون از قوت انسانی
اثری بقدر استطاعت و قوت خود پذیرد متلاحق شود که بدان انسان را
نفع رساند و از صورت خود بالاتر اید و معین شود انواع نباتات
را که بزرع حاصل شود و همچنین گندم از قوت و تدبیر انسانی اثری پذیرد
که آرد شود و از آرد اثری پذیرد که نان شود و نان اثری از معده و جگر
پذیرد که بصورت انسانی رسد پس ان صور که ان جنس ثلثه از قوت
پیرو انسانی که صورت حقیقی انسانیت قبول کنند بان جهت که قرب و

مناسب

مناسب صورت انسانی شوند ان صور را صور صناعی خوانند و هر یکی از انها را
که صورت قبول کند موضوع و هیولی ان صناعت خوانند و ان قوت را
در انسان که سبب ان صورت حاصل شود مربوط صناعت و ان انسان را
صانع خوانند و همچنین است چون انسانی و اکمل انسانی احس را رئیس
شود و او را از صورت احس صورت اشرف که در استطاعت او باشد
رساند و هر چند دریابت بیشتر شرف بیشتر و ازین بیان که کردیم معلوم
شد که همه اجناس موالید انسان را بالطبع منقادند و همه انسان ان
اکمل را بالطبع منقادند و ازین است که حکما گفته اند العقل مطاع
بالطبع و هر چند کمال صورت انسانی بیشتر قرب بعقل بیشتر و هر چند
ان بیشتر انقیاد بان کاملتر و بیشتر گفتیم که همه مراتب بهم پیوسته
اند و ان دو که با یکدیگر بی واسطه متصل باشند احس ان اشرف را
از ان دو فرمان بردار تر ان اشرف را که بمالاتر بود و ازینست
که گفته اند که حکما صحبت عوام را نشایند که کسی باید که با عوام بهتر پیوسته
باشد و با حکما بهتر که از حکما استفاده کند و بدیشان رساند و ازین
جهت گردان و گران و گرومی که در تبه ادنای انسانی دارند او را که

که نزدیک بمرتبهٔ انسان باشد و ادراک مرتبهٔ او شرف بر انسان
دارد و فرمان برند و اگر حکیم ناکامل یابند او را دانش باشند که انجاب
بالتناکح نامناکحات نشود محبت صورت نبندد و ناخجست نباشد
انسی اشرف را منقاد نشود والله اعلم اندراکر

صناعات مرتب اند باین جهت که صناعی باشد که پایین همه صناعت
باشد و صناعی باشد که بالای همه باشد و سایر صناعات متوسط
باشند میانهٔ این دو صناعت چنانکه صانع ماهین جسم را که طبیعت از
عمل او فارغ نشده باشد بردارد و موضوع عمل خود کند و چون عمل
او در و تمام شود صانع دیگر که برتبه سر بفتر از وست او بردارد
و موضوع عمل خود کند و هلم جرا تا بصانعی برسد که چون عمل او در
تمام شود یا موضوع شود فعل طبیعت را از انجهت که بصورت
اشرف برسد یا معین او باشد یا مانع باشد در فعل طبیعت
و هر صناعی که نه چنین باشد باین طریق که در سلسلهٔ از صناعت نباشد
و یا نباشد و بصناعی چنینی که گفتیم نرسد که بصناعتی برسد که نافع نباشد
در صورت اشرف ان صناعت مطرود باشد و فاعل ان مستحق قتل و ضرب

تا برج

تا برجود

تا برجود در بهشت که بارها درین کتاب گفتیم که درجات موجودات
بیکدیگر پیوسته و همیشه موجود اشرف سابق است از اگر بی واسطه
بدو پیوسته در طرف افضل و سیم را که باین دویم از طرف افضل
پیوسته دویم بی واسطه سابق است و سیم بمرتبه دوم رسد
اول یا بواسطه دویم او را سابق توانند یافت مثال آنرا
فرض کنیم که ان مرتبه کمال است در سلسله از موجودات دب
ثانی او هست در طرف افضل و ج ثالث است و د رابع است و
ه خامس است و ه موضوع شود د را و غایت کمال آن باشد
که دال شود و چون د شود موضوع شود ج را و غایت کمال
د ان بود که ج شود و چون ج شود موضوع شود ب را و
غایت کمال او ان بود که ب شود و چون ب شود موضوع
شود آ را و غایت کمال او ان بود که آ شود و چون آ شود که
غایت الغایات است باشد باز گردد که طریق فنا است و باید
که این را بامثال مرسل اکتفا نکنیم که همه موجودات راست و مثال
کنند م را او ریم که جهت طبیعی طبیعت او صورت کند مر اورا

کرده و فارغ شده و از عمل فارغ شده او را طحان بردارد و
موضوع عمل خود کند که گندم ارد بقوت است و کمال او آن باشد
که ارد بفعل شود و چون ارد بفعل شود موضوع شود چیزی را
که ارد چیز بقوت است و کمال او آن باشد که چیز بفعل شود
نانی را که کمال چیز آن باشد که نان شود و چون نان شود موضوع
صورت چیز بفعل شود موضوع شود صورت کیلوس را که کمال
نان آن باشد که کیلوس شود و چون کیلوس شود موضوع شود
صورت کموس را که کمال کیلوس آن باشد که کموس شود و چون
کموس شود موضوع شود صورت خونی را که کموس چون بالقوه
است و کمال او در آن باشد که خون شود و چون خون شود موضوع
شود صورت انسانی را که غایت این همه موضوعات و اعمال
مختلف بود و ظاهر است که هر موضوع را از این موضوعات مختلف
که بر شمردیم فاعلی باید که او را بغایت مطلوبش برساند که در آن
بالقوه بود که محرک و متحرک یکی نشاید که باشد که هرگز بالقوه بخود
خود بالفعل نشود و این فاعلها بعضی صناعی بود که طحان و خیز کردن آن

بر باشند و بعضی دیگر طبیعی که ماضمه و مشیه و غیر آنها از پس درست
که صنایع و صناع مرتب اند و غایت فعل صانعی موضوع فعل صانع
دیگر شود تا منتهی شود بموضوعی که بی واسطه فعل عقل بالفعل
باطلیعت قبول کند و هر که در سلسله از فضل بغ باشد در سلسله
وجود معطل باشد و لغو و نیابد که در سلسله باشد که در آن مثال
گفتیم آرایت کند یا حجامت کند یا حجامت او کند یا دراه که همین کس
فرو در عدم باشد و در حقیقت دیو او بود چنانکه فردوسی گوید
مت تو مرد دیو او مردم بدشناس کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
و مرتبه خست در یک از اینها ظاهر است که بار ما بدان اشارت کردیم
چون معنی صناعت روشن شد باید که حد طاقت صناعات
دانسته شود تا اگر باکی در طاقت صناعات بیشتر از اصحاب صناعات
طلبیده نشود و تا بنا فرمان از بیشتر ان نکوشش نشان کند یا منکر
اصل آن صناعت و آن صانع شوند هر صناعتی را چنانکه موضوعی است
چنانکه بیان کردیم مدتی باشد که پیش آن آن صناعت باشد
چنانکه صناعت طبرک مدان است و این سخن بهمین اطلاق درست است

که ضمیمه دارد که بقدر طاقت موضوع بسطه و الطبیب که موضوع صحت را
اگر طاقت صحت نباشد یا بنگاه عمر طبیعی بپایان رسیده باشد یا مرضی
بدان را چنان ساخته باشد که نپذیرد و پذیرای صحت نشود چنانکه
در او افراد ق هر چند که جنس مرض در قدرت طبیب باشد
و ادویات ان به تدبیر طبیب مفید نیفتد در ابقا و در صحت و همچنین
اگر اسباب مرض را قوت نباشد به آنکه تدبیر طبیب بان مقاومت
نتواند کرد که تدبیر طبیب ما قوت نکی باشد و سبب مرض را
قوت هزار و یکی باز ار نیسنده نباشد تدبیر طبیب را فایده
محسوس نباشد در ازالهٔ مرض و در صحت مگر بپیغمبری دعا کند
بمعجزه و خرق عادت و ان نه ضاعت طبیب باشد و سبب ذاتی
این است بعلم طبیعی ثابت شده که قوی جسمانی متناهی اند و هر متناهی
ممکن است زیاده بر ان پس چنین قوت طبیب یا مریض را
مقدار معین و سبب موت از این دو زیادت باشد طب بنفع نیاید
در رد صحت و باین ضاعت طب باطل نشود که ضاعت طب از ان
که مرض که تنها قوت مریض بان نیسنده نباشد نیسنده باشد

چون تدبیر طبیب بدان یار شود بدان نیسنده شود و منفعت از
ما اسان تر و زود تر زایل شود و قیاس بهم ضاعت بدین باید
کرد و این فصل از اوردم که بیشتر مردم را عادت ان باشد
که اصحاب ضاعات را بدانچه نه در طاقت ضاعات ایشان باشد
مسئلت نمایند و چون غرض حاصل نشود و نکوشش کنند و این بیشتر
طبیبان را و منجمان را افتد که چون منجم اختیار راست کند سعد را و دلایل
اصل بموضع نکبات رسیده و قوت اختیار منجم مقاومت ان نخت
اصل نتواند کند که چون بلیتی یا عاری رسد گویند منجم خطا کرد
در اختیار و در حقیقت ان روی که ایشان گمان کرده اند خطا
نکرده باشند الا اگر طبیب یا منجم معالجه یا اختیار کند از انجهت
که گفتیم خطا کنند اما اقتدوی دیگر منجمان را دیدم که در اثبات
نفع ضاعت نجوم رنجها کشیدند که مردمان که منع فضلت ضاعت
نجوم کنند منع نفع ان کنند بان روی که اگر انچه بمقتضای نجوم دانند
واقع شود پس ضاعت نجوم را چه نفع باشد و اگر واقع نشود پس
ضاعت نجوم را چه فضل باشد و بطلیموس انچه در طاقت ضاعت

گفتیم جواب گفته است که بعضی از مقتضیات نجوم امر حتم است و اختیار منجم
را در آن نفعی نباشد و بعضی دیگر چنین است که اختیار بدان رسیده
باشد و آن سخن در آنچه ما گفتیم صواب است و در منع نفع صناعت
نجوم پیدا ایم که سخن ما نقصان را بازپس نکند که ایشان گویند که
آنچه شدنی باشد چنین شود و اختیار نجوم بچه کار آید و آنکه این سخن
را بر ایشان و هر چه منکران حصول بیع بازپس زنند است که ایزد
تبارک و تعالی هر چیزی را سببی آفریده که بدان سبب حادث شود یا
باقی باشد هر چه بصناعتی بوجود آید آن صناعت را سبب آن
کرده که اگر آن صناعت نباشد آن چیز موجود نشود چنانکه دهقان
اگر کشتم نکارد کشتم بوجود نیاید پس او سبب وجود کشتم است ایزد
تعالی سبب وجود کشتم کرده و همچنین چون منجم اختیار کند شخص را
که سفر کند و آن سفر مالی فراهم کند ایزد تعالی اختیار منجم را در ساعت
خوب سبب فراهم آوردن آن مال کرده اگر منع نفع این اختیار
کنند چنان باشد که گوید اگر کشتم و جوشش ما عارست دهقان
چه بکارد و هم عاقلان بر وا نگارند اگر چه اشیا را اسباب

دانند و ندیدم دانایان پیش را که باین اشارتی کرده باشند
و مسئله نیست که بران صفت رود و مصلحتی را که بوزرجمهر بختگان
کرباین اشارتی کرده که کوشش و فضار اسبب است و برین کلمه زیاده
نکرده و ایده ۴۴ اندر آنکه علوم را نهایت نیست

و در قدرت آدمیان نیست که بهه علوم تفصیل دانا شوند که وهم مردم
دعوی دانش کند و اگر بایشان نسبت جهل در مسئله داده شود
استنکافی نمایند و چون چنین دعوی گزاف کنند بناچار بدانها
باید گفت که از آن صناعت که آن مسئله که در آن سخن گویند ازان
برون باشد و ما پیشتر بیان کردیم که صناعات را نهایتی نیست
و بان لامتناهی علوم ثابت شد و درین فصل توفیق ایزد تعالی را
کنیم که در قوت علم واحد سلسلهای علوم نظر بر غیر متناهی برون
آید و مثال را از تعالیم آب ج دایره فرض کنیم و مثلث آب ج
در او فرض کنیم و خود مثلث در دایره آب ج محتاج برهان است
و نظر نسبت و نسبت مساحت مثلث آب ج بر دایره اش نظر است
و تا اکنون بهیچکس نیاراست تحقیق دانستن این نسبت و نسبت ضلع

آب ج نقطه دایره آب ه و نظایر و نسبت آب ج و قطر دایره محیط
دایره آب ه نظایر و نداند و همچنین چون مربع در دایره آب ه
فرض کنیم و مخمس و مسدس و مسبع و مثمن الی مالانهایه بسبب مساحات
هر یک بدایره آب ه و بهر یک و ضلع هر یک محیط دایره آب ه و قطرش
بضلع هر یک نظایر و منظر باید دانست و باشد که نتوان دانست
و باشد عمل تقریبی از اشکال اوایل در دایره آب ج هنوز معلوم نشده
باشد مثل عمل مسبع و متسع که با وجود که عمل مثمن و عشر کرات نص
ایشان است معلوم است کی نیارسته عمل ایشان را بتحقیق معلوم خود ن
خصوصا مسبع را پس ازین معلوم شد که در دایره آب ه عمل
اشکال متساوی الاضلاع را مسائل نظری غیر متناهی که اگر نگذارند
بعضی را سالها باید که دانسته شود و پیدا شود و تکلیف که اگر ازین
مثلثات و مربعات و غیر ذلک را مختلف الاضلاع فرض کنیم در هر
یک بعدم نهایت رود و چون دوایر غیر متناهی فرض کنند در هر یک
امکان فرض این اشکال رود و سلسلها پیدا شود غیر متناهی و در
هر سلسله علوم غیر متناهی از چندین جهت و همین سخن در مقادیر نیز جه

غمام

غامر است ایده و در رسم طبیعی افتد و در موضع ستارگان درست ایده و
در رسم هندسی درست ایده و چون در نسبت و تالیف نسبت درست باشد
در رسم موسیقی افتد و چون چنین باشد فرق میان دانا و نادان آنست
که دانا داند که نداند مگر اندک و نادان نداند که نداند مگر اندک و ایزد تعالی
بدین معنی اشارت کرده و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا و این فصلی ازا
اورده ایم که در طاقت هیچ یک از اصحاب صناعت نیست که بهمه مسایل
ان صناعت دانا باشند و از نیست که افلاطن الهی گفته الصناعة بین
القلیل و الکثیر چه بدانستن یکسلسله هندسه همه مسایل هندسه نامهندسه نادانستن
همه مسایل که در قوت علم هندسه است از هندسی بیرون نرود بلکه ایزد جل
جلاله او میزا المقدار دانش داده که بدان زندگانی و اسباب ان
ان زا السان باشد و این دانش را انه دانشیان پراکنده افریده
که دانست بحکمت سابقه خود که شخص واحد را قوت این دانش فروز
نیست و در هر زمانی علم تازه پیدا کند و خلق اموزد و در هر باب مصلحت
ان زمانه را پس دانایان هر زمانه را انها باشند که در هر مقامی از مقامات ورزیات
مطلق اجتماع ایشان در مدت بحث کوشیده و استخراج مسایل کنند مادام

مصلحت آن زمانه که دران باشند و باقی مردمان که تابع این دانایانند
بدانش رسند و اگر نه اینچنین باشند و نه آنچنان بدبخت گمراه بی‌نصیب
معذور است اندر طریق کردار دانایان و جاهلان هر زمانه
که دعوی دانش کنند جمله مردمان فرومایه محال اندیش برند طریقت بزرگ
ایشان آنست که در علوم نظری الفاظ هوشیار که غریب استعمال کنند
که در مغلطهای خطیب رود و در هر علمی مسئلها اورند که نه ازان
علم باشند و فرومایگان را از برهان ان کتاب و ان مسئله باز گیرند
تغافل کنند و ایجاز مخل بکار برند و اطناب ممل و پیشتر ایجاز بکار برند
که چون متعلمان که هرگز اصل مسئله را اندیشه نکرده اند اگر وقتی برهان مسئله
و بیان آن شبهتی و ازان شبهت بیرون آمدن و این همه چندین کلمه مختصر
متعلمان در تحیر می افتند که در کلمات مجانین اطفال او چون ان مسئله
و ان وقت و ان شبهت و ان بیرون شدن را بتفصیل دانند
هر چند که انها محال صرف باید بیم اولی باشد ان متعلم را چنان خویش
باید که وحی آسمانی چه از نا فهمیدن صرف بفهمیدن رسد که موضوع
را محمول اثبات شود یا نفی و یا نیکو بفهمیدی آنچه بفهمد خطا و صواب

ان نظر نکند و شرم ازان دانا نکند که این سخن مغز خوب داشت و نفهمیدم
و باقی همین قیاس است و ان معنی متعلق نبودست که موضوع را محمول
اثبات شده و جهلای سیاربان ذم کنند که این کتاب نه جای دراز
کشیدن این سخنان است باید سخن بی‌غرض این کتاب گفته شود از سخن طاهر
گوید که کلمات غریب و مهمل در برهان اوردن کار نادانست که خواهد
بگیرد و فرق نکند در سخنان باطل ارواح دهد و چون بالفاظ
مستعمل در اورند مردمان زود بمعنی ان رسند و فکرت در خطا
و صواب ان نمایند و تمیز میان ایشان ظاهر شود و باید که وقتی
که بیان مغز سخن دشوار و عبارت دشوار است بیان کرده شود تا
حیله مجانین ظاهر شود که بزمانه ما کتابهاست که بعبارتهای دشوار
مسائل در اورند که همان مسائل کتابهای دیگر است و چون ازین
عبارتها فهم ان مسائل آسان تر است ان را مشوش کنند و وقتی
بینند و ان را ستایش کنند و درس گویند و در حقیقت مستحق نکوهش
اند پس بازاوو ابو العلاء معری اگر چه در باب دیگر گفته نکو گوید
نظم اری الانام بعقل کل نکر فانا بالعجایب مستزید

البیس قرنکم قتلت حسینا وکان علی خلافکم یزید وداناین
پیشین کو چند دشخوار در لفظ افتد و در معنی افتد و دشخوار کرد در
لفظ افتد در کمیت افتد یا در کیفیت یا در هر دو و انچه در کمیت
افتد چنین افتد کر لفظ را زیاده بر احتیاج اورند وان مقدار
تکرار کنند کر علامت روی دهد کر بخطا و صواب سخن نتوان رسید
یا در اصل سخن معلوم نشود یا لفظ را کمتر از احتیاج اورند کر نتوان
معنی مطلوب ازان فهمید یا اضطرابی روی دهد کر بخطا و صواب
ان معنی نتوان رسید و اول را اطناب مخل نامند و دوم را ایجاز
مخل و این دشخواری کر در کیفیت لفظ افتد یا در اصل وضع لفظ
افتد چون الفاظ غریب بکار بردن یا در خارج لفظ افتد
چون تقدیم محمول بر موضوع و تاخیر صفتی از کبری و تقدیم جزا
بر شرط و تاخیر مقصد از خاتمه و فرق میان دشخواری لفظی و معنوی
انست کر چون این دشخواری لفظ از عبارت بداند معنی
چون بعبارتی دراورند کر در کمیت و کیفیت ستوده باشد فهم ان
معنی متعلم دشخوار نباشد و دشخواری معنوی را چاره نباشد الا بعقل

زرکی

زرکی و کتابهای زمانه اکر دشخواریهای لفظی را جایها بر مکالمات
معنوی فزونی یکان بر و جمع انداز فزونی یکی از ساده

الشریف یوم الاثنین ۵ ماه
بحمد الله محمد امین غفرله ولوالدیه
بمنه وکرمه وفضله الحمد
رب العالمین وصلی الله
علی محمد والهم اجمعین

تن میپوسانید از باد بهار